

الفعل الثقافى في سبيل الحرية

تأليف: باولو فريرى

ترجمة : إبراهيم الكرداوى



مركز الدراسات والمعلومات القانونية
لحقوق الإنسان



الفعل الثقافى
فى سبيل الحرية

تأليف: باولو فريرى

ترجمة : إبراهيم الكرداوي



الكتاب : الفعل الثقافى فى سبيل الحرية

المؤلف : باولو فريرى

ترجمته للإنجليزية : لوريتا سلوفر

ترجمه للعربية : إبراهيم الكرداوى

الناشر : مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان

لوحة الغلاف للفنان جمال السجيني

تصميم الغلاف : نديم

تجهيزات الطباعة : LRRC

التنفيذ الإلكترونى : محمد رمضان

الطبعة الأولى : ١٩٩٥

٧ ش الحجاز ـ روكسى ـ مصر الجديدة .القاهرة . جمهورية مصر العربية .

تليفون : ٤٥٢٠٩٧٧ فاكس : ٢٥٩٦٦٢٢ / EMAIL : LRRC@FRCU.Eun.Eg

المحتويات



مقدمـــة

لاهوت التحرير

منذ عشرين عاماً كان الكتاب الأبرز حول الدين والتغيير الاجتماعى فى العالم الناطق باللغة الإنجليزية كتاب هارفى كوكس " المدينة العلمانية " والذى طالب اللاهوتيين بتقبل حتمية المسار العلمانى! ودعا رجال اللاهوت إلى المشاركة فى الحركات العلمانية للتغير الاجتماعى فى أمريكا اللاتينية.

ولكن ما الذى يجعل هذا الموضوع هاماً لهذه الدرجة؟ نستطيع أن نشير فى ذلك إلى مايشهده العالم بأسره من انبعاث للاهتمام بالدين وتسييس الجماعات الدينية، وفى معرض تقديم لاهوت التحرير وباولو فريرى بالذات . من المهم الرجوع بشكل أولى إلى الثورة الفرنسية التى تضمن برنامجها النضالى فى سبيل معاداة النزعة الإكليريوسية والتى لم تشمل فقط مهاجمة الصلاحيات التى تمتعت بها الكنيسة فى ظل النظام القديم، بل تناولت أسس رسالتها الدينية والتعليمية فى أوروبا اللاتينية، وقد مهدت الثورة الفرنسية لظهور مايسمى الآن فى أوروبا وأمريكا اللاتينية بالأحزاب الديمقراطية المسيحية! وهى أحزاب

تشير برامجها إلى موقف ثالث بين الاشتراكية والفردية الرأسمالية الكاملة! والتى ساهمت أيضاً فى ماسمى تحديث الكنيسة حيث أعلن رسميا التزام الكنيسة بحقوق الإنسان والمسكونية الدينية والعدالة الاجتماعية المحلية والدولية.

ظهور راديكالية لاهوت التحرير

لم يتم انتقال الديموقراطية المسيحية إلى اليسار فى إطار الانتخابات فقط، فقد بدأت تحولات عقيدية وموقفية هامة نحو الديموقراطية فى أوساط الكنيسة فى أمريكا اللاتينية وتم ذلك سنة ١٩٦٦ بإعلان «كاميلو توريس» وانخراطه فى حرب العصابات وتوريس هذا قسيس فى الجامعة الوطنية فى بوغوتا وينتسب إلى عائلة من أقدم العائلات فى كولومبيا، وقد لاقى حتفه فى مواجهة مع العسكريين وقد حدد الإعلان الموقع الثورى بأنه تعزيز للمشاركة الشعبية فى القرارات الاجتماعية وانتقد بوجه خاص النظام الدولى «للتبعية» الذى تصبح أوطاننا - وفقاً له - غير ممتلكة غالباً ، لما فيها من خيرات، وغير قيِّمَة على قراراتها الاقتصادية.

وتلى ذلك ظهور كتاب غوستا فوغو تيريز سنة ١٩٧١ والذى كان أول من أطلق تسمية حركة لاهوت التحرير، كما ظهرت مؤلفات ج.ب.فيتز «اللاهوت السياسى» وكذا مؤلفات يورغن مولتمان التى تقول بعدم فصل اللاهوت عن التطبيق الانتقادى والحكم على الحركات السياسية والاجتماعية المعاصرة وعدم فصله عن مختلف الجهود لإقامة حوار مسيحى ـ ماركسى يتضمن استخدام أساليب ماركسية فى التحليل من أجل الوصول إلى نتائج لاهوتية، وهكذا

اصبح لاهوت التحرير فى أمريكا اللاتينية يسعى لتطبيق الدعوة المسيحية على احتياجات الفقراء من خلال أساليب جديدة للتحليل اللاهوتى والاجتماعى.

ماهى هذه الأساليب ؟

اصحاب لاهوت التحرير وعلى رأسهم فرايري يتحدثون عن تأويلية جديدة للكتاب المقدس تستند فى التطبيق العملى إلى جدل بين التجربة الحياتية للفقراء وبين كلمة «الله» فى الكتاب المقدس.

وهم ينتقدون النظام اللاهوتى الذى يقول بوجود مستويين ، الطبيعى ومافوق الطبيعى، معتبرين أن الناس يعيشون والله موجود فى عالم لايفترق فيه هذان الحقلان، بل يتوحدان. ومن ناحية ثالثة يطلبون من اللاهوت الاعتماد على أدوات التحليل الاجتماعى لكى يُدرك العالم الذى يعيش فيه الإنسان ـ حيث كتبت الأعمال البارزة حول لاهوت التحرير والتى مالت لأن تكون ماركسية أو خاضعة لتأثير الماركسية، حيث تبنوا مفاهيم التبعية وألقوا عليها التبعة عن أفات أمريكا اللاتينية بسبب هيمنة المركز على الأطراف ورفضوا النموذج التنموى لصالح نموذج شدد على التحرر من البُنى المستبدة وفى بعض كتاباتهم لا يتحقق التحرر إلا عبر الثورة ضد العنف المؤسساتى فى النظام الرأسمالى.

والمبدأ الرابع الذى يتكرر فى أعمال لاهوت التحرير بشكل خاص عند لويس سيغوندو هو التأكيد على الطابع الأيدلوجى لمعظم علم اللاهوت، وعلم الاجتماع «مفهوم الإنماء صار مفضوحاً لأنه مُضلل».

والفكرة الخامسة فى لاهوت التحرير ذات طابع تعليمى وسيكولوجى وهى الحاجة إلى التوعية للفقراء والمضطهدين ـ وهذا المفهوم ظهر مبكراً عند باولو فريرى الذى شجع الفقراء على الخوض فى تحليل نقدى لمدى تأثير البنى المستبدة على حياتهم، وكيف أن العمل الجماعى يستطيع تغيير هذه البنى.

وهكذا تعززت دعوة لاهوتي التحرير إلى ضرورة إقامة تحالف استراتيجى مع اليسار من أجل تحقيق التغيير الاجتماعى ـ الصيغة اللامركزية لمجتمعات القاعدة وخصوصاً عند وصفها بأنها «كنيسة الشعب» وحاول بعض اللاهوتيين تعريف الفقراء بتماثلهم مع البروليتاريا الماركسية، والحقيقة بتماثلها مع الصراع الطبقى، وعاد ليوناردو بوف سنة ١٩٨٧ من الاتحاد السوفيتى السابق ليعلن أنه بالرغم من قمع الدين وكبته هناك فالاتحاد السوفيتى يقدم الإمكانية الموضوعية للعيش فى روحية الأناجيل والتقيد بالوصايا المثالية أكثر مما تساعد على ذلك الإثارة والنزعة التجارية فى الغرب الرأسمالى وأضاف أن الماركسية قد تكون قابلة للإصلاح على عكس الرأسمالية فهى غير قابلة للإصلاح !

هذه المقدمة قد تكون ضرورية ليقدم مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان باعتزاز شديد هذا العمل الهام، لباولو فريرى ، البيداجوجى "*" اللامع من أجل تعميق الفهم لعالمه الخاص عن فقراء العالم الثالث من خلال آرائه المبدعة عن تعليم الكبار كعملية ثقافية من أجل التحرر ...تحرر شعوب العالم الثالث التى تمثل نصيب الكائنات التابعة المتشيئة ، تلك الكائنات التى ماتزال لاتعيش لذواتها ولكن للآخرين.

وحدة الأبحاث بالمركز

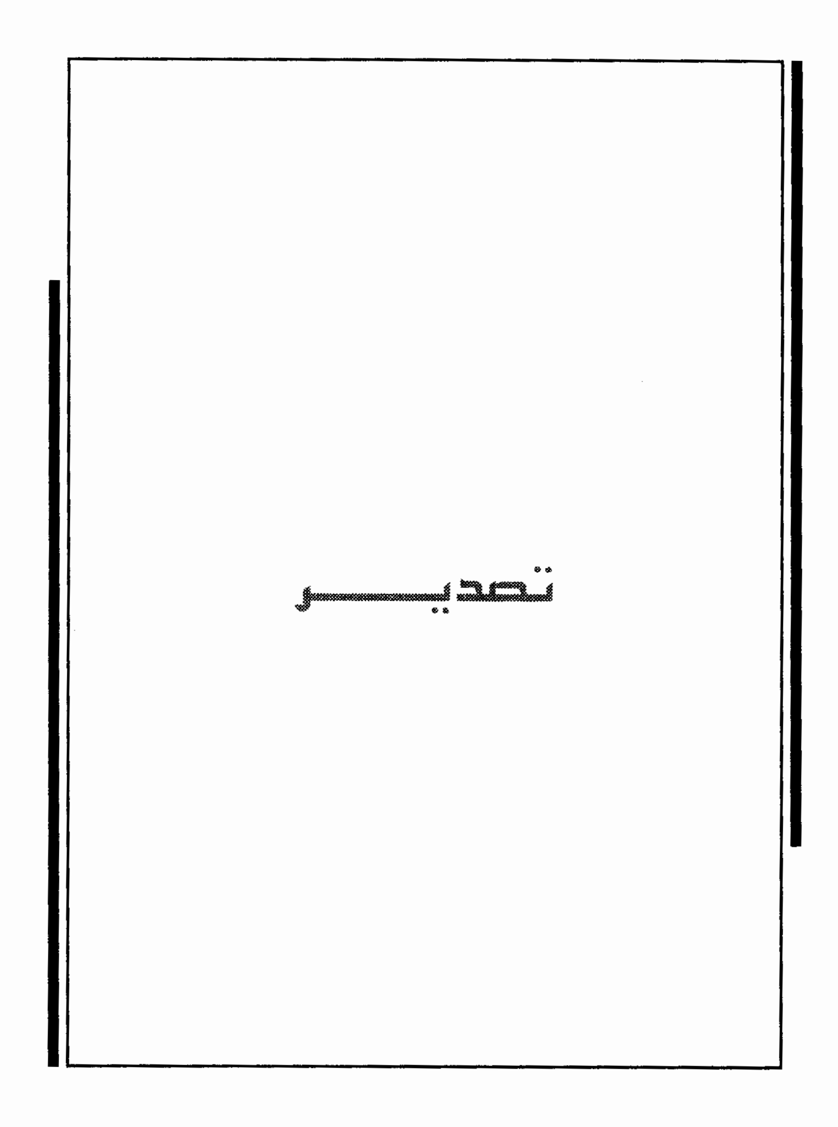
(*) البيداجوجيا: هى علم أصول التدريس التربوى.

المـــؤلف

باولو فريرى

حاصل على الزمالة من مركز دراسة التطور والتغير الاجتماعى كما أنه أستاذ زائر فى مركز دراسات التعليم والتنمية فى هارفارد ويشغل الآن وظيفة مستشار خاص لمكتب التعليم التابع لمجلس الكنائس العالمى فى جينيف . كما عمل فى شيلى مستشاراً فى معهد اليونسكو للبحوث والتدريب فى الإصلاح الزراعي، وكذلك كأستاذ فى جامعة شيلي. وفيما سبق ذلك، فى البرازيل، عمل سكرتيراً للتعليم وكان المنسق العام فى الخطة الوطنية لمحو أمية الكبار ونشر كتابه الأول هذا «الفعل الثقافى من أجل الحرية» فى البرازيل فى ١٩٦٧، ثم آخر كتبه «علم أصول التدريس للمضطهدين» والذى ظهر فى الإنجليزية مترجماً عام ١٩٧٠م.





تصدير

ها هنا صوت من العالم الثالث، ذلك العالم الذى يتم الحديث عنه كثيراً، أما هو فنادراً مايتكلم، بل وأكثر من ذلك، فهذا الصوت لايتحدث إلى العالم الثالث وحده ولا إلى القوى الكائنة فى«البلدان الام». إن هذا الصوت لايعتبر نفسه مثالاً لأحد، ولا هو التماس، كما أنه ليس احتجاجاً. ولقد وصل صداه اليوم بعد أن انتشر منذ سنين مضت فى أميريكا اللاتينية ، إلى قطاعات تنتمى للعالم الأول ، تلك التى تشعر لسبب أو لآخر بالارتباط - مع العالم الثالث .

ولقد حدثت ردود أفعال مختلفة حين كتب فرانز فانون «المعذبون فى الأرض» . فعندما ظهر هذا الكتاب فى أوائل الستينيات، قال عنه جان بول سارتر منبهاً: إنه لايتحدث إلينا، ففى مؤلف فانون يجد العالم الثالث نفسه، ويتحدث إلى نفسه غير مهتم بسادة العالم، ومع ذلك يجب على الأوروبيين، سادة العالم، أن يعبأوا بما قاله الرجل، إذا كانوا يعبأون ببقائهم هم أنفسهم.

أما فى صوت باولو فريرى: يظل العالم الثالث مترفعاً عن التوجه إلى إدارة العالم الأول ، حيث لامحل ـ كما يرى هو ومن يماثلونه ـ لحوار بين الأعداء. إلا أن باولو فريرى يدعو القطاعات الصامتة حتى الآن فى عالم الوفرة ، أو القطاعات التى تعد، على الأقل، أكثر يقظة فى المجتمعات المتخمة ترويضاً

واستهلاكاً، يدعوهم إلى أن يعيدوا من جديد اكتشاف عالمهم الذى يعيشون فيه وإلى أن يقوموا بمهماتهم التى يحيون من أجلها فى هذا العالم، فى حوار مع منبوذيه وأما أن دعوته هذه لم تجد صمما فى الآذان، فهذا ما يتضح من تلك الاستجابة الحماسية من الطلاب ومن الأقليات الأخرى لزيارته القصيرة للولايات المتحدة فى عام ١٩٦٩، وكذلك من مركز دراسات التنمية والتغير الاجتماعى الذى قام بالتعاون مع عدد أخر بتسهيل زيارة باولو فريرى، وقد حَدْتُهمْ جميعهم القناعة بأن مواجهة باولو فريرى للواقع الأميركى، وكذا مواجهة مناضلى الحركات التى مازالت غضة الجذور لفكره ولشخصيته لايمكن لهما أن يمرا دونما آثار صحية، ولم يكن الصواب ليجافى هذه القناعة.

وبما أن فكر باولو فريرى أساساً هو فكر مبنى على موقف وضعى، وكل محاولة تجرى لأدلجة هذا الفكر تؤدى إلى تعميم مجرد على أرضية الكفاءة المشهورة لطريقته فى محو الأمية، سوف تشوهه وتحرفه على الفور، إذا كان الموقف الذى ولد أسلوبه أو طريقته هذه ـ كما عانى باولو فريرى نفسه الكثير فى سبيل شرح ذلك فى المدخل ـ هو ظهور الجماهير على الساحة السياسية الوطنية فى البلدان وفى أمريكا اللاتينية بدقة أكبر، وفى سياق أشمل، كان الموقف هو اندفاع العالم الثالث إلى مسرح التاريخ المعاصر. ويحمل هذا الموقف أو الوضع، فى أحشائه أكثر الإمكانيات إثارة، وأكثرها كآبة كذلك، حيث أفسح تحرر العالم الثالث من الاستعمار، الطريق أمام إما تحرر حقيقى لكل الجنس البشرى، وإما أمام ترويضه بأشكال أكثر كفاءة. ومن أجل ذلك كان هذا الوضع الداعى إلى إعادة تقويم مقصد وأساليب التعليم.

ونستطيع أن نقول لماذا كانت هذه المناظرة كلها حول «التنمية». ومن الواضح أنها أكثر من أن تكون مجرد مناظرة أيديولوجية أخرى، وأنها أبعد من

ان تكون صراعاً بين مصالح اقتصادية أو سياسية متعارضة ـ لقد قام الخلاف بين تصورين مختلفين عن الإنسان، أو بدقة أكثر بين تصوير قائم بالفعل يحاول متبنوه فرضه كروشتةً جاهزةً على الآخرين، وبين تصور جديد يصارع فى سبيل البقاء. بتلك الطريقة يجد فكر باولو فريرى تواصله مع مايوصف بـ «صُنع الثقافة المضادة»، ومع البحث عن تعريف وطريقة التعليم الجذرى. وتؤدى بنا المناظرة إلى منابع إنسانيتنا، ذلك ماحدا بباولو فريرى إلى أن يضع مداخلةً عن أسلوبه فى صنع الأبجدية مستطرداً فى افتراضاته الأولية الفلسفية فى علم أصول التدريس.

ومايشكل المبدأ الرئيسى فى هذه الفلسفة هو نداء الإنسان لكى يصبح أكبر مما هو عليه فى أى وقت أو مكان هو فيهما. وهكذا لايوجد هناك أناس متطورون إلا بالمعنى البيولوجى. إن الجوهر البشرى أن يصبح فى عملية من التغير المستمرة ، وفى كلمات أخُر، فإن السمة المميزة للنوع البشرى هى قدرته الظاهرة والمتكررة على الارتقاء أو السمو، بما هو محض معطى ومحدد بشكل خالص.

إن مهمة الإنسان تتحقق بنفسها فى تطبيقه العملى، الذى يغير ويجسد العالم، ثم يعود بدوره، كفعل وكلغة ، لكى «يهيمن» على الإنسان، يراد بهذا القول بأن التطبيق يتحكم فيه، ويحدد أفق مقاصده التى سيعمل من خلالها فعله الآخر. ويميل التعليم ـ ككل عمليات التأهيل الاجتماعى الأخرى ـ إلى تعزيز هذه الهيمنة، ولأن التعليم يحمل كسمة من سماته الملازمة له هذا التضارب، أعنى تحديداً، قدرته على إظهار ماهو مميز للإنسان فى حدوده الدنيا وكذلك برمجته وتحديده، من هنا يقوم باولو فريرى بعرض أطروحته الأساسية: ليس هناك تعليماً محايداً، فإما تعليم للترويض وإما تعليم للحرية.

فالتعليم على الرغم من كونه عادة ينظر إليه كعملية تكييف فإنه يمكن أن يكون وبنفس القدر أداة لعدم التكيف، وهكذا كان الاختيار المبدئى مطروحاً أمام المعلم.

ويمكن للتعليم أن يكون غير مكيف لأن الإنسان الكائن المتكيف أساساً، هو أيضاً كائن قادر أساساً على معر فة هذا الذى يكيفه، قادر على أن يورِّث فعله وسلوكه، وعلى وعى مدركاته. إن التساؤلية هى المفتاح لإدراك الوعى، ومن ثم لاستعادة الواقع المختفى أو الغامض لأن إشكالية التساؤلية تعنى كلاً من طرح الأسئلة والدعوة إلى طرح أسئلة، ولهذا فهى تعتبر موقف تحد، وفى نفس الوقت تعتبر البدء لفعل حقيقى للمعرفة، والبداية لتدمير «الهيمنةً» أى تدمير الممارسة المستقبلية ضد الإنسان.

ولا تصل التساؤلية بسهولة إلى الجماهير الساكتة وسلبية التلقى، وسيان كان مكانها ـ فى «ريف» العالم أو فى فصوله الدراسية، أو أمام إذاعاته المرئية (التليفزيون) فى «المدن». ولذا كان على المدرس الثورى أن يقوم بالدور الأساسى، ذلك المدرس التى تعد مهمته أن يتحدى كلاً من الطلاب والواقع الذى يدرسونه. إن نظرية التساؤلية أو «سياقها النظرى» هو الحوار ، أى امتحان وتخصيص الواقع الموجود بين الممثلين الواعين المشتركين فى علاقة ذاتٍ لذات

وعلى كل حال، فقد يتفسخ هذا السياق النظرى إلى الأيديولوجيا، التى تتعارض مع الحوار.. فالأيديولوجيا عقيدة أو نظرية محفوظة إدارياً ويتم تناولها بشكل إدارى. ولذا كانت هناك الحاجة الدائمة إلى حوار يفكك من تلك التركيبات البيروقراطية ومن أجل منع الحصانة عن المصالح المترسخة .

ولايدهشنا أن يحقق أسلوب باولو فريرى تلك النتائج غير المألوفة بين الفلاحين الأميين فى أميركا اللاتينية، وقد مس الأوتار الحسّاسة بين الجماعات المتمردة أو الهامشية فى العالم الصناعى. ولايصعب علينا أن نفهم السبب فيما سيلقاه هذا الأسلوب والمؤسس على فلسفة كهذه من حذر، إن لم يكن الإنذار، على يد القابضين على السلطة الأكاديمية والسياسية، فالحقيقة هى أنه توجد فى قلب فكر باولو فريرى تلك الخبرة والإدراك الحى لما أسماه، «ثقافة السكوت» ويستقر فى لب مشروعه القرار بتدميرها. إن «ثقافة السكوت» هذه ـ وهى مازالت قيد البحث الدقيق والتحليل التركيبى ـ تحمل علامة تميزها وهى صفتها الإرشادية ، وهى ، الإملاء. والإبلاغ الرسمى، والمعلومة، باختصار واقع ما قبل التعامل معه واستيعابه.

ولقد استمر العالم الثالث يعيش كثيراً على تحديدات الواقع التى بادر باستخراجها لا من الواقع كما هو فحسب، ولكن من واقعه التاريخى نفسه، مثلها كمثل ذلك الطعام الذى لم يمضغ بعد والذى يمثل نصيب الكائنات التابعة المتشيئة، تلك الكائنات التى، أو لماتزال، لاتعيش لذواتها، ولكن للآخرين، وكما أن تاريخ العالم الثالث قد صنع من أجله، كذلك قام آخرون بتحديد الغاية من هذا التاريخ. وفى الواقع، يكفى أن يوصف العالم الثالث بأنه العالم «المتشىء» بلا منازع : فهو العالم الذى تم «اكتشافه» وتم غزوه، وتم إخضاعه، وكذلك حكمه، ثم تعليمه، وفى النهاية يغيِّره و «يساعده» الآخرون. ويقوم الغرض من هذا الفعل وذلك الاهتمام المنظمين هو تهدئة العالم الثالث. ولقد ظلت تلك التهدئة تحت إحسان حكم العالم الأول، ولاتزال، هى النغمة السائدة منذ عهد قريب، ولا تضطلع بأداء هذه المهمة الجديدة جيوش وخدمات مدنية فقط، بل وتضطلع بها الكنائس والجامعات.

إن تحدى باولو فريرى ـ وصوته وهو أحد أصوات يتزايد عددها ـ يقف من أجل الذين يضطهدهم العالم الأول فى العالم الثالث، ، وكذلك من أجل إعادة اكتشاف ذلك التاريخ وسمته اللا إنسانية أساسا، وكذلك لضم السواعد فى سبيل بناء تاريخ إنسانى حقيقى وعالمى.

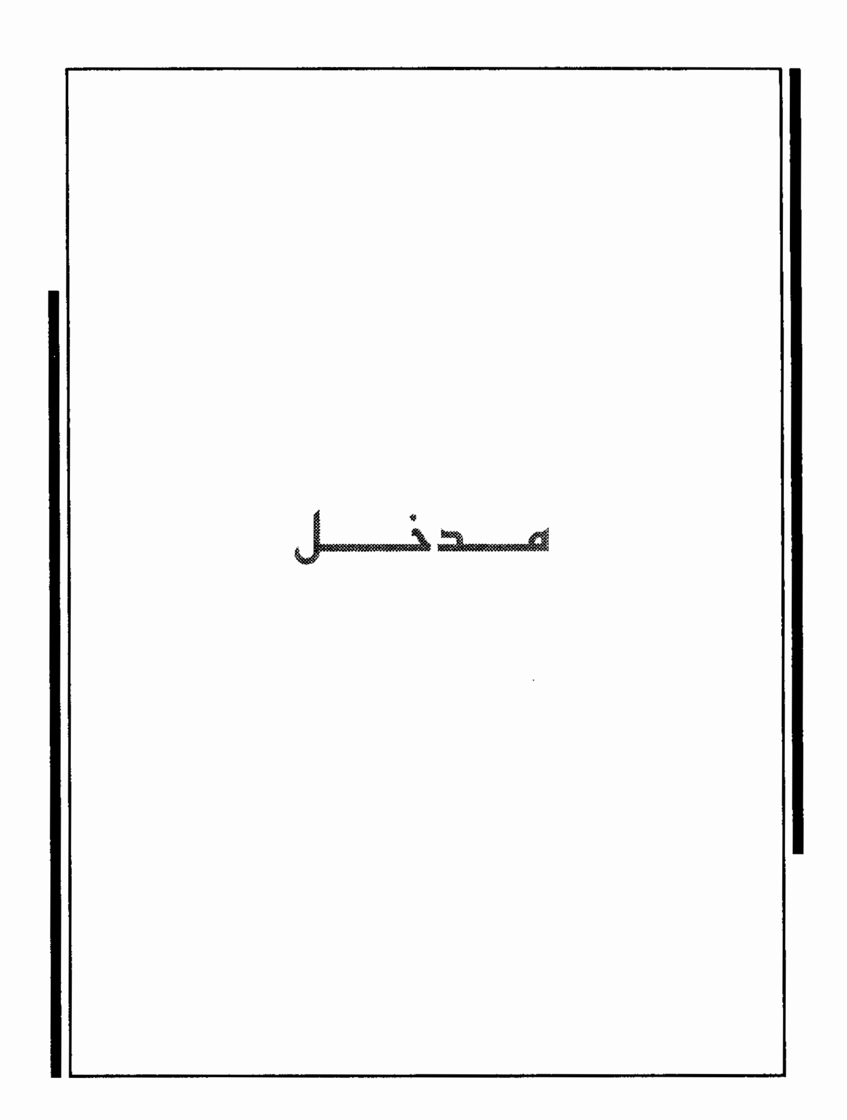
ولاتلوح ضرورة للتشديد على الطبيعة الطوباوية لهذه المهمة ولعلم أصول التدريس ، إلا بمعنى أنهما لا يمكن تحققهما ولكن فى معنى أنهما يتحدان فى منظور فريد إتهاماً للواقع اللاإنسانى. وتبشيراً بواقع ممكن وأكثر إنسانية، ومن هنا كانا يتطلعان أساساً للمستقبل. ولكن يجب أن نضيف هنا، أنهما طوباويان كذلك فى معنى أن قوى النظام القائم والمنظمة ضدهما كلها فى منتهى القوة ولايمكن ألا توضع فى الحسبان استخفافاً بها.

وتندفع الأمم الآن إلى قلب التاريخ حاملة، لا فى اقتصادياتها ونظمها السياسية فحسب، ولكن كذلك فى عقليات حكامها الحاليين، علامات لقرون من الجهود المبذولة لتهدئتها ـ وتنتج وسائل الإتصال الجماهيرى ومدارس المجتمعات الموجهة طوفانا لايهدأ من الاتصال والتوجيه، مما لايمكن مقاومة سوى القليل منه. فالشمال والغرب مصران على ادعاء الأحقية فى تحديد حقيقة الشرق والجنوب، وماهو مزعوم بالتخلف إن هو فى جذوره العميقة إلا حالة من الإذلال للروح: فهى بشكل موضوعى، موقف محدد تماماً من قبل ثقافة متحاملة، وهى بشكل ذاتى، تكييف لعقلية تتقبل داخلياً فى خنوع إرشادات هذه الثقافة المتحاملة.

وعلى كل حال، فلقد بدأت تظهر علامات تدل على أن العالم «المتشيىء» يتحرك، كما ينتشر الشعور بحقيقة أن العالم الأول قد لايتواجد فى تعريفاته

الخاصة به عن نفسه، ولكن فى حيوات وإدراك ضحاياه. ولم تكن لتتوه عنا امثلة الصين وكوبا وتنزانيا، كما لن تمر المعاناة والشجاعة المنقطعتا النظير لڤيتنيام دونما ملاحظة. فلقد أصبح هنالك أناس يتحدثون فى لغة جديدة، معينين بذلك تحديد الواقع الذى يعيشونه، فإليهم، أينما كانوا يتوجه صوت باولو فريرى.

خووا داڤيجا كوتينهو..



مدخل



أرى من المهم ـ من أجلى ومن أجل القارئ ـ أن نحاول منذ البداية: أن نوضح بعض النقاط الأساسية للفهم العام لآرائى عن التعليم كعملية ثقافية فى سبيل الحرية.

وتنبع هذه الأهمية من أن أول الأهداف الرئيسية لهذا المؤلف، الذى نناقش فيه عملية محو أمية الكبار . هو أن يتجلى اختيارنا المطروح من أجل الإنسان ، وأن التعليم ليس إلا فعلا ثقافياً من أجل الحرية ولذلك فهو فعل للمعرفة لا للاستظهار ولايمكن أبداً أن تستطيع نظرية ميكانيكية أن تحسب الحساب لهذا الفعل فى كليته المعقدة، لأن نظرية كهذه لن تَعى التعليم عموماً، ومحو أمية الكبار خصوصاً: كفعل للمعرفة بل وبدلاً من ذلك، سنختزل **ممارسة** التعليم إلى عملية معقدة من الأساليب يحدوها الظن الساذج بأنهما متساويان ، وبذا تصبح عملية التعليم عملية بيروقراطية عديمة الجدوى.

إلا أن هذا الزعم، مع ذلك، ليس بلا مبررات، وسنوضح فيما سيكون الفارق الجذرى فيما بين المعرفة وبين الاستظهار والأسباب التى حَدَتْ بنا كى نضفى تلك الأهمية على عملية محو أمية الكبار.

ولكننا سنقدم هنا، أولاً، بعض الكلمات حول الشروط التاريخية ـ الاجتماعية لهذا الفكر، وكذلك شرحاً لضرورة رؤية هذه الشروط رؤية نقدية.

ومن وجهة نظر لاثنائية ، فالفكر ـ واللغة ـ يشكلان كلية واحدة ترجع دائما للفاعل المفكر . إن كلية الفكر – اللغة تتولد فى العلاقة الجدلية بين هذا الفاعل وبين واقعه الثقافى والتاريخى الملموس . وفى حالة العمليات الثقافية المغتربة المميزة للمجتمعات التابعة أو المتشيئة ، فكلية الفكر – اللغة هى ذاتها مغتربة ، ومن هنا أتى واقع أن هذه المجتمعات لا تظهر فكراً أصيلاً خاصّاً بها أثناء فترات التغريب الحاد . إن الواقع كما يتم التفكير فيه لا يتطابق مع الواقع المعاش موضوعيا ، ولكنه ينطبق بدرجة ما على الواقع الذى يتخيل الإنسان المغترب أنه فيه . وهذا الفكر لا يعد أداة مؤثرة سواء فى الواقع الموضوعى ، أو فى الواقع المتخيل والمشار إليه . ويضل الفكر السليم عندما ينفصل عن الفعل المتضمن فيه بداهة ، فى متاهة الكلمات الخاوية والزائفة . والإنسان المغترب كإنسان يحضُّه الحنين : لا يُسْلِم نفسه حقيقة لعالمه إطلاقاً على الرغم من انعدام قدرته على مقاومة إغراء أسلوب العيش فى المجتمع الموجِّه . ولذا كانت إحدى الرغبات النابعة من غربته أن يبدو كما لو كان يحيا ذاته أكثر من كونه يحياها بالفعل . فيصبح تفكيره وطريقته فى التعبير عن العالم من حوله بشكل عام تجسيد لفكر وتعبير المجتمع الموجِّه[1] تمنعه ثقافته المغتربة من أن يفهم أن

---

(١) تعانى تلك المجتمعات القيادية عادة وبشكل طبيعى من المرض الكامل، فهى مقتنعة بأن أفكارها معصومة ، ولهذا السبب فهى تجد من العادى لها أن تكون الجديرة بأن تقتفى المجتمعات التابعة أثرها . وبقولنا هذا ، إنما نضع فحسب خطا تحت حقيقه جلية : وهى أن اغتراب المجتمعات التابعة فى علاقتها مع المجتمعات المتبوعة (وهى التى تحوى ضمناً ما يسميه جورديرورامـوس بالاقتدائية) إنما يتوافق مع سلوكيات السيادة من المجتمعات الأخيرة وفى حالة أخرى ، على كل حال ، يجب على المرء أن يحجم عن إطلاق الحكم على علاته ، إذ يوجد ضمن من أمسك الاغتراب بتلابيبهم من يفكرون بأسلوب غير مغترب وكذلك مواطنون فى المجتمعات المتبوعة لا يتصرفون بمعنى السيادة . . وفى كلتا الحالتين ، ولأسباب تختلف فهم ينقطعون بأسبابهم عن أسباب بياناتهم الخاصة .

فكره وتجسيده للعالم لا يمكن لهما أن يلقيا قبولاً فيما يتعدى حدوده ما لم يكن هو مخلصا لعالمه الخاص وحينئذ سيكتسب فكره وتعبيره أهمية تتعدى عالمه هذا على نفس القدر من حسِّه ومعرفته بشكل تأملى بعالمه الخاص كوسيلة لامتلاك الخبرة به فى ممارسته للتغيير الجمعى .

إن وعياً كهذا من المرء بنفسه بالعالم ، ليس نتيجة على كل حال، لاختياره الخاص بشكل محض، إلا أنه نتيجة لعملية تاريخية ترتضى فيها المجتمعات المتشيئة ــ وبعضها يسرع فى هذه العملية أكثر من بعضها الآخر تبعاً للتغيرات التى يمر بها فى بيئته – ترتضى ذل العار مفترضة كونها تابعة. وتعتبر تلك اللحظات التى تميز مراحل التحول فى هذه المجتمعات إشكالية وخلاّقة، حيث يتم اختيارها بظهور الجماهير وحضورها (فى مختلف درجات الكثافة) فى العملية التاريخية على مستوى درجاتها متنوعة الشدة (٢).

---

(٢) وتتم عمليات التحول هذه بطريقتها الخاصة في المجتمعات الحضرية والتى توحى بمظهر استقرار لاتطرف له جارحة. كما نرى فيها كذلك انبثاق أكبر القطاعات الشعبية معاناة من النبذ والتى كانت فيما سبق لاتثير المشاكل لحظ أصابها من وفرة مجتمعاتهم. وبظهورها قامت تلك الجماعات بالإعلان عن وجودها وظهورها عبر تركيبات قوية، سواء بتنظيم أنفسها لإعطاء الدلالة العينية على حضورها الذى لامناص منه في العملية التاريخية، أو عبر أكثر أشكال الضغط السياسى عدوانية .
وشاركت الجماعات الطلابية التى طال تركيزها على المطالب الأكاديمية المحضة، بشكل تدريجى مساهمة في قلاقل الجماعات المضطهدة. كما أصابت العدوى كذلك أكثر المثقفين أنفسهم عدوانية. وهكذا نجد أن كامل نظام المجتمعات الحضرية الكبرى بدأ يندرج ضمن معطيات المسألة متصدرة البحث.
ويجب على المرء حقيقة أن يضع في حسبانه،عندما يتحدث عن عملية التغيير الاجتماعى داخل هذه البلدان، إمكانياتها الكبيرة الراجعة إلى تكنولوجيتها المتطورة جداً، على أن تمتص المعارضة. وقد وجه ماركيوز مراراً وتكراراً انتباهنا إلى حقيقة أن هذه القوة التكنولوجية قادرة على تحويل العديد من حركات الاحتجاج هذه إلى مجرد مظاهر من الفولكلور وعلى كل حال. ليست هذه النقطة جزءاً من موضوعنا ولايمكن لنا أن نعالجها بشكل كاف في حاشية بسيطة كهذه.

و يخلق ذلك التواجد الشعبى بشكل طبيعى أسلوبا جديدا للحياة فى المجتمع. فهو يبدأ بكشف التناقضات الداخلية والخارجية، والتى لم تكن واضحة من قبل للجماهير وللمزعومين بالمثقفين. وبهذه الطريقة تبدأ محاكمة الثقافة المغتربة ويبدأ مثقفون محددون فى تغيير نظرتهم السابقة إلى المجتمع، مكتشفين فعلاً بنية المجتمع للمرة الأولى.. ويصبح التغريب المعروف كينونة جوهرية للجماهير الشعبية، يصبح الآن معروفاً بشكل موضوعى عنه، أنه نتيجة للتغريب ذاته، والذى ظهر كوجه لوضع الهيمنة وهكذا، كلما اتضحت معالم الثقافة المغتربة، كلما افتضح الواقع القمعى الذى يولدها.[٣] وهنا يظهر نموذج ذو وجهين فعلى وجه منهما نجد أن المجتمع المغترب ثقافياً يعتمد ككل على المجتمع المضطهد له، كما يخدم كذلك مصالحه الثقافية والاقتصادية. وعلى الوجه الآخر، فى داخل المجتمع المغترب ذاته، يتم فرض نظام من الاضطهاد على الجماهير من نخب السلطة التى تنتهج فى حالات معينة أمثلة من النخبة الخارجية، وفى حالات أخرى نجدها وقد تحولت نتيجة لعملية تنقلات إلى جماعات سلطة محلية.

ويوجد فى حالة أخرى بُعد أساسى لهذه المجتمعات نتج عن مرحلتها الاستعمارية فثقافتها قد تأسست وظلت «كثقافة السكوت»[٤] وهنا نجد ثانية ذلك النمط المزدوج، خارجياً، المجتمع مغترب ككل، كمجرد موضوع للمجتمع الموجِّه: لا يُنصت إليه الأخير، وعلى العكس يفرض هذا الأخير كلمته فارضاً السكوت عليه. وفى غضون ذلك، داخل المجتمع المغترب ذاتياً، تخضع الجماهير لنفس نوع الإسكات من نخب السلطة.

(٣) أنظر في «ثقافة السكوت» كتابى «الحرية الثقافية في أمريكا اللاتينية».

(٤) ويؤكد هذا القول أى تحليل حتى لو كان تحليلا خاطفاً للسياسة فى أمريكا اللاتينية ،ومع ذلك لاينبغى النظر إلى الانقلابات الناجحة على أنها مظهر لانعدام قدرة شعوب أميريكا اللاتينية على تولى مصائرها. بل على العكس. والانقلابات ، والعنف الذى يحاول بعض قادتها الحفاظ به على وجودهم فى السلطة إنما هو رد فعل عن الأقليات الحاكمة التى تسيطر عليها الحاضريات ضد ضغوط شعب يحاول أن يصبح شعباً .

وتتخطى الجماهير الشعبية متجاوزة مرحلة انبهارها بانبعاثها الخاص، ومن مطلب إلى مطلب تعلنه بأعمالها حتى تدنو من مرحلة التنظيم الكافى لتمكينها من كسر سكوتها الخانع، حينئذ تحاول نخب السلطة بالعنف أن تكبح جماح العملية. وإذا ماكانت تلك النُخَبْ قليلة الحيلة على إعادة الجماهير إلى صمتها السالف ، يقوم المجتمع الموجّه «مدعواً ، كان أم غير مدعو ليضطلع بهذه المهمة .

إن القمع المستخدم لإعادة الجماهير إلى صمتها يأتى مسبوقاً ومصحوباً بجهد أسطورى لإلباس ملابس الشيطان لكل لغة وفكر يستخدم كلمات من قبيل: الاغتراب، السيادة، الاضطهاد، التحرر، الإنسانية، والاستقلال.

ولمواجهة مثل هذا التحرك وسط السكان اليقظين فعلاً ولكن البسطاء، فمن الضرورى أن يوجد عمل توضيحى يفسر وتناضل فعلاً من أجله تلك الكلمات: تجسيد المقولات السياسية والتاريخية والاجتماعية والموضوعية التى لاتسمح سمتها الدرامية فى العالم الثالث لأحدٍ بأن يقف موقف الحياد.

وفى كل مّرة فى البرازيل عندما يتم فضح «ثقافة السكوت» وما هى عليه، كنت أبدأ كإنسان من العالم الثالث، فى تمحيص نظرية تعليمية، لاطريقة ميكانيكية، لمحو أمية الكبار نشأت أصلاً فى رحم ثقافة السكوت نفسها ـ نظرية يمكنها أن تصبح فى الممارسة صوتاً للثقافة ، بل إحدى أدوات ذلك الصوت الذى مازال متلعثماً.

والتفكير الذى تطور هنا ليس، طبعاً، حراً من تأثير الفكر الآخر عليه، بل ومستحيل أن يكون حراً. إننا لاننبذ أبداً المساهمات الإيجابية من أناس العالم الثالث أو المجتمعات الموجهة ، إلا أننا قد تعلمنا فى تواجهنا مع عالمنا الخاص أن أية أفكار تأتى من جزء آخر من العالم لايمكن غرسها هكذا بكل بساطة بل لابد لها أولاً من أن تخضع لما يطلق عليه الأستاذ جوريرو راموس فى كتابه

«الاختـزال الاجتـماعى» عمليـة الاختـزال الاجتمـاعى ، ولسوء الحظ فـما زال الاتجاه العلمى الصارم غير منتشـر فى العالم الثالث. ولكونه عالم سكوت، فما زال غير قـادر ـ لا لانعدام قدرة معرفـية ، إذ لايرد شيئا من هـذا القبيل ـ على اتخاذ وضعية المرء الذى «يملك صوتا» ، والذى يعتـبر موضوعاً لاختياراته هو نفسـه الذى يخطط فى حريـة لمصيره الخـاص. ومع ذلك فسـرعان مـا أصبح العالم الثالث المنتقص واعـياً بمأزقه. حيث بدأ يفهم أن الحاجة الملحـة جماهيرياً للتنمية لايمكن تحقيقها تحـت استمرار شروط الصمت أو الصوت المتوهم. فكل مايمكن تحقيقة تحت تلك الشروط لن يكون سوى مجرد عملية تحديث .

وهكذا، فالفكرة الأسـاسية للعالم الـثالث ـ المهمة الصـعبة ضمناً ولكن غـير المستـحيلة عـلى شعوبـه ـ إنما هى الانتصـار فى انتزاع حـقوقه فـى الصوت، حقـوقه فى إعلاء كلمـته، وعندئذ فـقط يمكن لكلمة هؤلاء الذين يسكتـونها، أو يعطونهـا مجـرد الوهم بالنطق بهـا، أن تصبح كلمـة سليمـة. إن العالم الثـالث باستحوازه فـقط على حقه فى أن يقول كلمته ، وعلى حـقه فى أن يعبر هو عن نفسه، فى أن يتولى توجيه مصيره الخاص، بنفسه، حينئذ سيقوم العالم الثالث بخلق الظروف غـيـر الموجودة حـالياً كـى يدخل معـهم، أولئك الذين يسكتـونه اليوم، فى حوار.

وكإنسـان من هذا العالم، عاش بعض الخبرات الهامة، وإن لم تكن مفرطة فى صداميـتها، لكى أنتزع لى صـوتاً فى ثقافة السكوت، فكل مالدى رغـبة واحدة فقط: أن يتوافق تفكيرى تاريخياً مع قـلق كل أولئك الذين يكافحون للاستحواذ على صوتهـم الخاص، سواء كـانوا يعيشـون فى ثقافـات صمتـت كلية أو فى القطاعات الصامتة من الثقافات التى تفرض على الآخرين صوتها.

الجزء الأول



عملية محو الأمية للكبار كفعل ثقافى
فى سبيل الحرية

يشكر المؤلف فى امتنانٍ مساهمات لوريتا سلوڤر، التى قامت بترجمة هذه المقالة، وكذلك خووا داڤيجا كوتينهو وروبرت ريو ردان، اللذين ساعدا على تجهيز المخطوطة.

« أ »

تتضمن كل ممارسة تعليمية مفهوماً ما عن الإنسان والعالم .

تعلمنا الخبرة ألا نفترض فى وضوح أن كل شىء مفهوم بشكل جيد. ولذا فلنبدأ من الحقيقة البديهية وهى: أن كل ممارسة تعليمية تنطوى على موقف عقلى نظرى لدى المعلم، ويتضمن هذا الموقف بدوره تفسيراً للإنسان وللعالم صريحاً فى بعض الأحيان، وفى بعضها الآخر أقل صراحة. ولايمكن أن يكون الأمر على غير هذا. إن عملية توعية الإنسان لاتتضمن فقط أن يتخيل ائتلاف الحس كما تتخيل الحيوانات. فهى تتضمن، وقبل أى شئ، عملية الفكر ـ اللغة التى تهتم بإمكانية أن ينجز الإنسان المعرفة من خلال ممارسته، التى يغير بها الواقع. ولايمكن للإنسان، أن يفهم عملية التكيف كحدث ذاتى خالص أو كحدث موضوعى خالص أو محصن آليا، بل إنه يفهمها فقط كحدث تتوحد فيه الذاتية والموضوعية. وبفهم كهذا للتكيف فى العالم، يطرح هذا التكيف مسألة الأغراض من الفعل على مستوى الإدراك النقدى للواقع.

وإن كان التكيف مع العالم يعنى ـ بالنسبة للحيوانات ـ إعدادها لهذا العالم،

فإنه يعنى بالنسبة للإنسان أنسنة هذا العالم بتغييره. إذ لايوجد بالنسبة للحيوانات حس تاريخى ولا اختيارات أفكار أو قيم فى تكيفها مع العالم، ولكن بالنسبة للإنسان هناك كلا البعدين التاريخى والقيمى. كما يمتلك البشر حس الخطة فى تضاد مع النظم الغريزية للحيوانات.

إن فعل البشر دونما أهداف ـ أيا كانت صحيحة أم خاطئة أسطورية أو خالية منها، ساذجة أو انتقادية ـ لايعتبر تطبيقياً عملياً. على الرغم من أنه قد يكون تكيفاً فى العالم ـ ولكونه ليس تطبيقاً عملياً، فهو فعل يجهل كلاً من مدى تقدمه هو ذاته وما هو هدفه. إن العلاقة المتبادلة بين إدراك الهدف وبين إدراك التقدم هى الأساس فى فعل التخطيط الذى ينطوى على الطرق والأهداف وعلى اختيارات القيمة.

ويجب رؤية وتحليل وفهم تعليم الكبار القراءة والكتابة بتلك الطريقة. وسوف يكتشف المحلل النقدى فى الطرق والنصوص التى يستخدمها المعلمون والطلبة اختيارات قيمة لعملية فهم فلسفة الإنسان، موجزة بشكل جيد أو سيىء، متماسكة أو متهالكة كانت ـ ولايمكن إلا لامرئ ذى عقلية ميكانيكية ممن يدعوهم ماركس «الماديين المبتذلين»، أن يختزل عملية محو أمية الكبار إلى فعل تقنى خالص، ولايمكن لمثل هذا الغريم البهائى الساذج أن يدرك أن الأسلوب ذاته كأداة للبشر فى تكيفهم فى العالم ليس محايداً.

وعلى كل حال، سنحاول أن نبرهن بالتحليل على مايحمل فى طياته برهانه فى عرضنا. ولندرس قضية الكتب الأولية المستخدمة كنصوص أساسية لتعليم الكبار أن يكتبوا ويقرءوا. ولنتقدم خطوة أكثر لنقترح نمطين منها متميزين، كتاب أولى معد بشكل سئ، وآخر معد بشكل جيد وفقاً لمعايير النوع الأدبى نفسه، كما سنفترض حتى أن مؤلف الكتاب الأولى الجيد قد اعتمد فى اختياره

للكلمات التوليدية(٥) على معرفته المسبقة بأى الكلمات ذات الرنين الأكبر فى نفس المتعلم «وهى خبرة غير شائعة على الرغم من أنها متواجدة».

وبلا شك، فإن مؤلفاً كهذا هو بالفعل أكبر بكثير من أن يكون مدرسيا يؤلف كتابه الأولى بكلمات يختارها هو نفسه من مكتبته الخاصة، وعلى كل حال، فكلا المؤلفين متماثلين فى الطريقة الأساسية، وفى كل حالة يقومان بنفسيهما بتفكيك الكلمات التوليدية المعطاة ويخلقان من المقاطع كلمات جديدة، ومن هذه الكلمات بدورها يكونان جملاً بسيطة وقليلاً فقليلاً، ينشآن قصصاً صغيرة، ودروس القراءة المزعومة، وليخطو مؤلف الكتاب الأولى خطوة أخرى، فيقترح أن يبادر المعلمون الذين يستخدمونه بنقاشات حول كلمة أو أخرى أو جملة أو نصاً، مع طلبتهم، ومن حقنا حين نتمعن فى أى من هاتين الحالتين المفترضتين، أن نستنتج أن هناك مفهوماً عن الإنسان فى طريقة ومحتوى الكتاب الأولى. ويمكن إعادة تركيب هذا المفهوم من زوايا عديدة. ولنبدأ من الواقع الملازم لفكرة واستخدام الكتاب الأولى، وأن المعلم هو الذى يختار الكلمات ويقترحها للمتعلم. وبنفس القدر الذى يكون فيه الكتاب الأولى موضوعاً وسيطاً بين المعلم وبين الطلبة، وأن الطلبة «سوف يُحْشَوَن «بالكلمات التى اختارها المعلمان، بنفس هذا القدر يستطيع المرء بسهولة أن يفتش عن أول بعد هام لصورة الإنسان التى تبدأ من هنا فى الانبثاق. إنها صورة الإنسان الذى تم تحديد

(٥) تتكون الكلمات فى لغات مثل البرتغالية أو الإسبانية من مقاطع لفظية، وهكذا تعتبر كل كلمة مقطعاً غير أحادى، وبشكل تقنى، توليدية، بمعنى أنه يمكن بناء كلمات أخرى من مقاطعها المفككة، وعلى كل حال فهناك شروط واجبة لسلامة الكلمة التوليدية والتى سيتم مناقشتها فى فقرة قادمة من هذه المقالة.

وعلى المستوى اللفظى فإن مصطلح الكلمة التوليدية يتم تطبيقه بشكل ملائم فقط وفقاً لطريقة قراءة المقطع اللفظى، بينما يعم الاستخدام اللحنى .. أنظر فى كتاب «المعلم لـ سيلفيا أشتون وتناولاً مختلفاً لهذا المفهوم» الناشر.

فراغ وعيه ويجب أن يملأ «أو يغذى ليعرف. هذا المفهوم الذى جعل سارتر يندفع قائلاً باستنكار المقولة «أن تعرف هو أن تأكل ويالها من فلسفة للطعام «فى كتابه «مواقف جـ ١».

إن هذا المفهوم الهضمى للمعرفة، والشائع جداً فى الممارسات التعليمية السارية يبرز بكل وضوح فى الكتاب الأولى[٦]، فيتم النظر إلى الأميين على أنهم يعانون من «قلة التغذية «، لا بمعناها الحرفى الذى تعيشه فعلا كثرة منهم، ولكن بمعنى أنهم ينقصهم «خبز الروح «، واتساقا مع مفهوم المعرفة كطعام ينظر للأمية على «أنها طحالب سامة» تسمم ومن لا يستطيع أن يقرأ أو يكتب. وهكذا يقال الكثير عن «استئصال الأمية» للشفاء من المرض وانظر كتابى« «الأبجدية للكبار»وبتلك الوسيلة تتحول الكلمات منزوعة عنها سمتها كدلالات لغوية مكونة لفكر ولغة الإنسان، وتتحول إلى مجرد «مخازن لكلمات» خبز الروح الذى على الأميين أن «يأكلوه وأن يهضموه».

وربما تفسر تلك الرؤية «الغذائية» للمعرفة السمة الخيرية لحملات معينة لمحو أمية الكبار فى أميركا اللاتينية. فلو كان الملايين من البشر أميين «يتضورون جوعاً للحروف وعطشا للكلمات»، عندئذ يجب أن يؤتى بها إليهم لإنقاذهم من«الجوع ورى عطشهم». فالكلمة لدى المفهوم الطبيعى الذى يتضمنه الكتاب الأولى يجب إبداعها لا أن يولدها الجهد الخلاق من المتعلمين. وهنا نحد الإنسان كائناً سلبيا ومفعولاً به فى عملية تعلم القراءاة والكتابة وليس الفاعل فيها فمهمته كمفعول به هى أن يدرس دروس القراءة المزعومة التى هى فى الواقع مغتربة وتغريبية بشكل كامل، وإن كانت فعلاً قليلا، ما تفيد، الواقع

(٦) يوحى هذا المفهوم الهضمى للمعرفة من " القراءات المضبوطة " ، وفصول المحاضرات فقط ، وباستخدام للمحاورات المحفوظة فى تعليم اللغة ، وبالملاحظات البيكوجرافية التى تشير لا إلى أى فصل فحسب بل وإلى أية كلمات وأية سطور تقرأ ، بطرق تقويم تقدم للطلبة .

الاجتماعى - الثقافى للدارس(٧) ومن المثير حقاً أن نقوم بتحليل لنصوص القراءاة المستخدمة فى الحملات الخاصة أو الرسمية لمحو أمية الكبار فى ريف ومدن أميركا اللاتينية. ولن يكون من غير العادى أن نجد جملاً من بين تلك النصوص، وقراءات من أمثال العينات العشوائية التالية(٨).

تحب مارى الحيوانات

يعتنى چون بالأشجار

أنطونيو هو اسم والد تشارلز. وتشارلز ولد طيب وحسن السلوك وولد مُجِّد.(٩)

أذا دققت مسماراً الشاكوش، فكن حذراً كى لا تسحق إصبعك(١٠).

«بيتر لا يعرف كيف يقرأ، بيتر كان خجلاناً. وفى يوم من الأيام دخل بيتر المدرسة، وسجل نفسه للدراسة فى الفترة المسائية، وكان معلم بيتر معلماً جيداً جداً. وبيتر الآن يعرف كيف يقرأ. أنظروا إلى وجه بيتر ! (وهذه الدروس

---

(٧) وهناك استثناءان جديران بالملاحظة من هذه الكتب الأولية :
١ - في البرازيل " كتاب *viver lautra* والذي طوره فريق من المتخصصين في حركة التعليم الأساسي تحت رعاية المؤتمر الوطني للأساقفة . (ولقد صارت هذه المجموعة الأدبية للقراءات موضع نقاش وجدال بعد أن كانت ملعونة علي لسان حاكم جوانابار وقتئذ ، كارلوس لاسيردا ،في عام ١٩٦٣م .)
٢ - في شيلي : المجموعة الأدبية المسماة espig بالرغم من بعض العيوب البسيطة وطرق نظم هذه المجموعة *jepature de plenes Extraordinar de Education de Adultas* . التابع لوزارة التعليم العام.

(٨) لم يتعامل الكاتب منذ كتابته لهذه المقالة - مع الكتب الأولية - ولهذا كان عليه أن يتطوع بكتابة جمل غير دقيقة أو أن يخلط بين مؤلف الكتاب وبين مؤلف آخر - ورأي أنه من الأفضل عدم تحديد مؤلفي أو عناوين الكتب.

(٩) إن الترجمة هنا غير ذات معنى ، كما هى فى الإنجليزية ، وفى البرتغالية ، فالمهم هنا هو التركيز على حرف الـ *d* فى الأصل البرتغالى (الناشر ، والمترجم).

(١٠) وحتى قد يضيف المؤلف هنا . " وعلى كلٍ ، إذا ما حدث ذلك ، فاستخدم بعضا من «الميركيوروكروم».

مصــورة بشكل عام) بيتر يبتسم. إنه رجل ســعيد. وأمــسك الآن عملاً جـيداً. ويجب على الآخرين أن يقتدوا به. »

وفى القول بأن بيــتر يبتــسم لأنه يعرف كـيف يقرأ، وأنه سعـيد لأنه بذلك حصل على عـمل جيد، وأنه مثــال على الجميع أن يحتــذوه. ولا يمكن لأحد فى الواقع، أن يوافق على وجود مثل هذه العلاقة. فهذه سذاجة، تكشف على الأقل، عن الفشل فى إدراك بنيــة ـ لا الأمية فحســب ـ، إنما أيضاً الظواهر الاجتمــاعية بشكل عــام. فقـد يقـبل هذا الفــهم بوجود هذه الظواهــر. ولكنه لا يمكنه إدراك علاقـتها ببنية المجـتمع الذى توجد فــيه. وينظر إلى هذه الظواهر كمــا لو كانت أسطورية، فوق مــا وراء الأوضاع الملموســة، أو كنتائج دورية جوهرية لطبـقة معـينة من الناس ولا يستطيع هنا التناول أن يقــدم رداً نقديا وموضوعــيا على تحدى الأمــية، وذلك لانعــدام قدرة هذا التناول علــى رؤية أن الأمية هى مـظهر نمطى لــ « ثقــافة الصمت »، مــتصل بشكل مــباشــر بالبنى المتخلفــة. إن تعليم الناس القــراءة والكتــابة فــقط لا يمكــنه صنع المعــجزات، إذا مــا لم تكن هناك وظائف تكفى رجــالاً قادرين على العــمل، ولن يخلقــها تعليم المزيد من الــرجال كيف يكتبون ويقرءون.

كما تقدم إحدى هذه المجموعات الأدبية ضمن دروسها النصين التاليين على صفحــات متوالية دونما رابطة بـينهما. أولهمــا يدور حول ١ مايو عيــد العمال، حــيث يحــتــفلون بــذكــرى نضــالاتهم. ولا يتكلم النص كــيــف أو أين يتم هذا الاحتفال، أو ما هى طبيعة الصــراع التاريخى المسبب لهذا الاحتفال. والموضوع الرئيــسى فى النص الثانى يتــحدث عن الإجــازات فيقــول «فى هذه الأيام يجب على الناس أن تذهب إلى الشــاطىء لتستحم وتأخذ حمام الشمس...» ولهذا، فلو كان ١ مايو إجازة، ولو كان الناس فى الإجــازة عليهم أن يذهبوا إلى الشــاطىء،

الاستنتاج إذن هو أنه على العمال أن يذهبوا للسباحة فى يوم عيد العمال، بدلاً من ذهابهم للاجتماع مع اتحادهم فى الميادين العامة لمناقشة مشكلاتهم.

ويكشف هذا النصان عند تحليلهما عن نظرة سطحية للبشر، ولعالمهم، وللعلاقة بين الإثنين ولعملية محو الأمية التى تنتشر فى هذا العالم.

أن هى إلا مجرد أطر لغوية يتم حرمانها بحفظها وتردادها، من بعدها الأصيل كفكر للغة متفاعلة، مع الواقع، وتصبح هكذا فقيرة لكونها تجسيداً اصيلاً للعالم.

إن المؤلفين لم يتعرفا فى فصول الفقراء على القدرة على معرفة وحتى ابتكار النصوص التى تعبر عن فكرهم – لغتهم الخاصة على مستوى إدراكهم للعالم – ويكرر المؤلفان مع النصوص ما يصنعانه مع الكلمات أى أنهما يصنفانهما فى وعى المتعلمين كما لو كان مكاناً فارغاً، أى إننا أمام المفهوم « الهضمى للمعرفة» مرة أخرى !

ويقوم نفس المفهوم اللابنيوى عن الأمية المتضح فى هذه النصوص بفضح الرؤية المزيفة الأخرى عن الأميين كبشر مهمشين[١١]. ولكن يجب على القائلين بأن هؤلاء مهشمون أن يعترفوا بوجود الواقع الذى يوجدون على هامشه – ليس فقط الفراغ الفيزيقى ولكن الواقع الاقتصادى، والواقع الثقافى،والواقع الاجتماعى، والواقع التاريخى – بمعنى، البعد البنيوى، للواقع، وبهذه الطريقة يجب عليهم الاعتراف بكينونة الأميين (خارجين عن)، (وهامشيين لـ) شىء ما. ولكن كينونة «الخروج «والهامشية «تتضمن بالضرورة حركة هذا الخارجى والهامش من المركز، حيث كان إلى المحيط. وهذه الحركة التى هى فعل، تفترض

(١١) إن الكلمة *marginadi* البرتغالية والمترجمة فى الانحليزية إلى *marginal*، تحمل معنى المبنى للمجهول ، أى هنا الذى تم تهميشه ، أو وضعه خارج المجتمع وكذلك حالة الوجود على هامش المجتمع " (المترجمة الإنحليزية) .

مسبقا بدورها، لا قوة فحسب، ولكن أيضا أسبابها. فإن قبلنا بوجود «خارجين «»ومهمشين «للواقع البنيوى، فمن الحرى بنا أن نسأل، من هو مؤلف هذه الحركة من مركز البنية إلى هامشها، هل هم المزعومون هامشيين، والأميون من بينهم، الذين اتخذوا قرارا تجاههم نحو محيط المجتمع، إذا كان هذا، فالتهميش إذن هوَ اختيار مع كل ما يتضمنه من نتائج : جوع، مرض، كساح أطفال، ألم، تخلف عقلى، حياة الموتى، جريمة، زنا، يأس. أى استحالة الكينونة. وعلى كل حال فإنه فى الواقع يصعب قبول أن ٤٠٪ من سكان البرازيل، ٩٠٪ تقريباً من هايتى، و٦٠٪ من بوليفيا، ٤٠٪ تقريباً من بيرو، وأكثر من ٣٠٪ من سكان المكسيك وفنزويلا، وحوالى ٧٠٪ من جواتيمالا، قد أقروا رأيهم على الاختيار المأسوى لهامشيتهم كأميين. (أنظر مطبوعات اليونسكو عن «أوضاع التعليم فى أميريكا اللاتينية»). نرى إذن أنه لو كان التهميش لا يأتى عن طريق الاختيار، فالمهمش قد تم نبذه وإبقاءه خارج النظام الاجتماعى، وهو لذلك وقع تحت عنف.

وعلى كل حال، لا تقوم البنية الاجتماعية فى الواقع بعملية «حذف» فلا الرجل الهامشى بكائن خارجٍ عنه، بل هو على العكس كائن داخلُ فى «البنية الاجتماعية» وفى علاقة تبعيةً لهؤلاء الذين نعتبرهم زوراً كائنات مستقلة، تلك الكائنات لذاتها غير أصيلة .

وترى رؤية أقل صرامة وانتقادية وأكثر سذاجة وفنية : أنه ليس ضرورياً الاهتمام بما يعد من تافه المسائل من مثيل مسألة الأمية وتعليم الكبار الكتابة والقراءة. ويتعين على مثل هذا التناول أن يضيف كذلك أن مناقشة مفهوم التهميش هى أمر أكاديمى غير ذى ضرورة. وفى قبولنا بالأمر كشخص يوجد على حاشية المجتمع، نضطر أن ننظر إليه كنمط «مريض». ويشكل له محو

الأميـة « دواءه » الذى يعالجه، ويمكنه من «العـودة «إلى البنية المتعافـية «الذى أصـبح منفصـلا عنهـا. ومن هنا يكون المعلمـون ناصحـين كـرماء، يطوفـون ضواحى المدن بحـثاً عن الأمـيين المعاندين، الهـاربين من الحياة الـكريمة، لكى يعيدوهم إلى ثديى السعادة، وذلك بإعطائهم هبة الكلمة.

وفى ضوء تصـور كهذا ـ والمنتـشر لسوء الحـظ، فى كل الأرجاء ـ لا يمكن لبرامج مـحو الأمية، أن تؤدى بجـهودها إلى الحرية، فـهى لن تناقش أبداً عين الواقع الذى يحرم الناس من حقهم فى التعبـير ـ لا الأميين فحسب ـ ولكن كل هؤلاء الذين يعـاملون كموضـوعات للفـعل فى علاقـة تبعيـة هؤلاء ، الذين هم أميين كانوا أم لا، فى حـقيقة الأمر، غير هامشـيين. ويجب أن نكرر ما سبق لنا قـوله هم ليسـوا «كـائنات خارجـيـة، وأنهم «كائنـات للآخرين ولذا فـإن حل مشكلتـهم ليس فى أن يصبحوا «كـائنات داخل وإنما هو فى أن يصبحـوا أناسا يحررون ذواتهم لأنهم فى الواقع، ليـسوا على هامش البنية، وإنما مـضطهدون فى داخلها، والمغتربون لا يمكنهم أن يهزمـوا تبعيتهم بـ «الاندماج» داخل نفس البنية المسـئولة أو وقوعـهم تحت أسر التبـعية. ولا وسـيلة أخرى هناك – لهم ولكل إمرئ أخر للأنسنة سوى التغيير الأصيل للبنية المختزلة للإنسانية.

ووفقاً لهذه النظرة الأخيرة، لم يعد الأمر شخصا يعيش على هامش المجتمع، ولم يعد مهمشاً ، ولكنه أصبح ممثلا إلى حد ما لطبقات المجـتمع المسيطر عليها، فى مناهضة واعية أو غير واعية لأولئك الذين يعاملونه، فى نفس البنية، كشىء من الأشياء، وهكذا لم يعـد أيضا، تعليم الناس أن يكتبوا وأن يقرءوا مـوضوعا غير منطقى مكوناً من أ، ب، ت، أو فى استظهار كلمة مغتربة وإنما تأهيلا شاقاً فى تحديد سمات العالم.

فى الفرضية الأولى، التى تنظر للأميين كهامشـيـين للمجتمع وتعزز عملية محو الأمية

تحويل الواقع إلى أسطورة بتعميتها عليه وتلثيم «الوعى الخالى «للمتعلم بكلمات وجمل مُغرية لا تحصى. وعلى العكس، تنظر الفرضية الثانية للأميين كمضطهدين فى داخل النظام – فتصبح عملية محو الأمية، كفعل ثقافى فى سبيل الحرية فعلاً للمعرفة، فيه يتولى المتعلم دور الذات العارفة فى حوار مع المعلم ولنفس هذا السبب، فإن عملية تخليص الواقع من إسار الأسطورة هى واجب شجاع، حيث يبدأ الناس المنغمسون مسبقاً فى الواقع فى الانبعاث منه لكى يقتحموه من جديد بوعى نقدى له.

ولذلك يجب على المعلم أن يناضل فى سبيل الوضوح المتعاظم أبداً ولما يضىء له، دونما معرفة واعية منه أحياناً، فى طريق عمله. وبتلك الوسيلة فقط يمكنه أن يتولى حقيقة دور إحدى ذوات هذا الفعل وأن يظل متماسكاً فى مجرى عمله.

« ب »

تتضمن عملية محو الأمية كفعل للمعرفة

تتطلب عملية محو الأمية، لكى تصبح فعلاً للمعرفة وجود علاقة حوار أصيل بين المدرسين وبين الدارسين، فالحوار الحقيقى إنما يوحد الذوات معاً فى تعرفهما على ما يكون بينهما من موضوع قابل للمعرفة.

وإذا ما أريد لتعلم القراءة والكتابة أن يُشكلا فعلاً للمعرفة، فيجب إذن أن يتولى من يتعلمون منذ البداية دور الذوات المبدعة. فليس الأمر حكاية استظهار وترديد مقاطع لفظية وكلمات وجمل معطاة، ولكنه التجسيد النقدى لعملية القراءاة والكتابة ذاتها وللأهمية العميقة للغة.

وبقدر ما تكون اللغة مستحيلة دونما فكر، واللغة والفكر مستحيلين بدون العالم الذى يرجعان إليه، بهذا القدر تزيد الكلمة الإنسانية عن أن تكون مجرد معجم ـ فهى كلمة ـ فعل. ويجب أن تتضمن الأبعاد المعرفية لعملية محو الأمية

العلاقات بين الناس وبين عالمهم. تلك العلاقات هى مصدر الديالكتيك، الجدل بين المنتجات التى ينجزها البشر فى تحويلهم للعالم وبين التكيف الذى تمارسه عليهم هذه المنتجات بدورها.

ويتعين أن تكون عملية التعلم والقراءة فرصة للبشر لكى يعرفوا ما يعنيه فعلاً نطق : الكلمة : من فعل بشرى يتضمن التفكير والعمل بما يعد فى حد ذاته حقاً إنسانياً أساسياً وليس امتيازا لقلة، كما أوضحت فى كتابى «الأبجدية للكبار» ولا يعتبر نطقه لكلمة فعلاً حقيقيا إن لم يرتبط فى نفس الوقت مع حق التعبير عن الذات وعن العالمٍ ومع حق الإبداع والبعث، وحق التقرير والاختيار والحق فى المشاركة بشكل مطلق فى العملية الاجتماعية التاريخية.

إن الجماهير بكماء فى « ثقافة السكوت »، بكماء بمعنى، أنها ممنوعة من المشاركة الخلاقة فى تحولات مجتمعها، ولذا فهى ممنوعة من أن تحيا كيانها. وحتى لو كانت هذه الجماهير تعرف، مصادفة، القراءة والكتابة – لأنها «تعلمتها » فى الحملات الخيرية – لا الإنسانية – لمحو الأمية، فإنها مع ذلك مغتربة عن السلطة التى تتحمل المسؤلية عن سكوتها.

ويعلم الأميون أنهم أناس ماديون وأنهم يصنعون أشياءً، أما الذى لا يعرفونه وقد وسمتهم ثقافة السكوت بصفة الكائنات الثنائية الغامضة – إن أفعالاً إنسانية كهذه أيضاً تحويلية وإبداعية ومجددة للابتكار والخلق، كما أنهم لا يعرفون، وقد أمسكت بتلابيبهم خرافات هذه الثقافة بما فيها من خرافة عن «دونيتهم الطبيعية». إن فعلهم فى العالم هو أيضا فعلاً تحويلياً.

ولأنهم ممنوعون من الاستحواذ على «وعى بنيوى» للواقع الذى يتضمنهم،

فهم لا يعرفون أنهم غير قادرين على « امتلاك صوت » أى، أنهم لا يستطيعون ممارسة حق المشاركة بشكل واعٍ فى التحويل التاريخى الاجتماعى لمجتمعهم، وهذا لأن عملهم لا ينتمى إليهم.

وقد يقال (وأنا أوافق على هذا) أنه لا يمكن الاعتراف بوجود كل هذا الانفصال عن الممارسة، أى، الانفصال عن الانعكاس والفعل، بل وأن مجرد محاولة ذلك لن يكون سوى محض مثالية. إلا أنه من الحقيقى أيضاً وجوب تحليل الفعل الواقع على المفعول به بشكل انتقادى لكى يتم فهم المفعول به ذاته والفهم الذى يتملكه المرء عنه. إن فعل المعرفة يتضمن الحركة الجدلية التى تتجه من الفعل إلى التجسيد ثم من تجسيد الفعل إلى فعل جديد. وبالنسبة للدارس فلكى يعرف ما لم يعرفه من قبل، يجب عليه الانخراط فى عملية تجريد أصيلة تمكنه من تجسيد كلية الفعل - المفعول به، أو بتعميم أكبر، أشكال التوجيه فى العالم، وفى عملية التجريد هذه، تطرح على الدارس الأوضاع التى تمثل كيفية توجهه فى العالم كمواضيع لنقده، وكحدث يستدعى التجسيد النقدى لكلا الدارسين والمدرسين، ويجب على عملية محو الأمية أن تربط قراءة الكلمة بالواقع المتحول، وبدور الإنسان فى هذا التحويل. إن إدراك أهمية تلك العلاقة هو أمر حتمى لهؤلاء الذين يتعلموا أن يقرءوا ويكتبوا إذا ما كنا ملتزمين حقيقة بالتحرير. فإدراك كهذا سيؤدى بالدراسين إلى التعرف على حق أكبر بكثير من مجرد محو أميتهم، بأنهم - كبشر - لهم الحق فى أن يكون لهم صوت.

ومن ناحية أخرى، يفترض أن تعلم القراءة والكتابة - كعملية للمعرفة - مسبقاً لا نظرية فى المعرفة فحسب بل وكذلك الطريقة التى تتطابق مع هذه النظرية.

إننا نعترف بالوحدة التى لا مراء فيها بين الذاتية وبين الموضوعية فى فعل المعرفة إذ ليس الواقع مطلقاً هو المُعْطَي الموضوعي للواقعة الملموسة، ولكنه أيضا إدراك الناس له. مرة أخرى، ليس هذا تأكيد ذاتى أو مثالى كما قد يلوح. بل على العكس، فالذاتية والمثالية تظهران على المسرح عندما تتحطم الوحدة بين الذاتى وبين الموضوعى.(١٢). وتشمل عملية محو أمية الكبار كفعل للمعرفة سياقين متفاعلين، أحدهما هو سياق الحوار الأصيل بين الدراسين والمدرسين كذوات عارفة متساوية وهذا ما يجب أن تكون عليه المدارس ـ السياق النظرى للحوار ـ أما الثانى فهو السياق الواقعى ـ السياق المادى للواقع ـ الاجتماعى الذى يتواجد فيه الناس (أنظر كوزك فى جدل العيانى)

وفى السياق النظرى للحوار يتم التحليل النقدى للوقائع التى يقدمها الواقع أو السياق المادى حيث يتضمن هذا التحليل ممارسة التجريد، ومن خلاله – عن طريق صور تمثل الواقع العيانى – نبحث عن معرفة ذلك الواقع، أما إداتنا لهذا التجريد فى طريقتنا فهى «الترميز، التصنيف» «أو تمثيل المواقف التى يمر بها الدارسون(١٣) .

إن الترميز يتوسط ما بين الملموس وبين السياقات النظرية للواقع ، هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى فهو كموضوع قابل للمعرفة، يتوسط ما بين الذوات العارفة، المعلمين والدارسين، الذين يبحثون فى الحوار كى يكشفوا النقاب عن كليات الفعل والموضوع، المفعول به.

---

(١٢) يقول سارتر فى " *Search for a Method* " البحث عن طريقة " يوجد طريقان للواقع فى المثالية : الأول يتكون من إحلال الواقعى فى الذاتية ، والآخر من إنكار كل ذاتية واقعية لصالح الموضوعية " .

(١٣) الترميز يشير بالتناوب إلى عملية تصور ، أو الصورة ذاتها ، لوجه ذى أهمية من الواقع المادى للدارس (كساكن فى حى الفقراء مثلاً) وهو فى حد ذاته ، يصبح موضوعاً للحوار بين المعلم وبين الدارس ولسياق المدخل المؤدى للكلمة التوليدية . (الناشر الانجليزى) .

إن هذا النمط من المخاطبة اللغوية يجب أن « يقرأه »- أيا كان من يحاول تفسيره، حتى ولو كان تصويراً خالصاً، إنه، فى حد ذاته، يقدم ما أسماه تشومسكى «البنية السطحية والبنية الدفينة "

وتوضح البنية السطحية للترميز كلية الفعل والمفعول به، فى شكل رمزى خالص والمرحلة الأولى من فك (المصنف)[١٤] – أو القراءة – هى المرحلة الإيضاحية التى يركز القراء —— أو من يفكون الترميز —— انتباههم على العلاقة فيها بين المقولات المكونة للترميز، وتتبع هذا التركيز للانتباه على البنية السطحية إشكالية الموقف المشفر . يقود هذا الدارسين إلى المرحلة الثانية الأساسية لفك الترميز، وهى فهم بنيته الدفينة «عندئذ يستطيع الدارس أن يفهم الجدل القائم فيما بين المقولات المطروحة فى البنية السطحية وكذلك الوحدة بينها وبين البنية الدفينة .

ويتخذ الترميز أساسا، فى طريقنا، شكل صورة فوتوغرافية أو رسماً يشير إلى موجودات واقعية، أو إلى موجودات شكلها الدارسون أنفسهم . وعندما يتم تقديم هذا التصوير كشريحة يتأثر الدارسون بعملية أساسية لفعل المعرفة يناون مسافة بعيدة عن الموضوع كما يدرك المعلمون كذلك خبرة النأى هذه، حتى يستطيع الدارسون والمعلمون معاً أن يجسدوا بشكل نقدى الموضوع المتاح المعرفة والذى يقوم بينهم . أما الهدف من فك الترميز فهو الوصول إلى المستوى النقدى للمعرفة، بدءا من خبرة من يتعلمون بالوضع فى السياق الواقعى » .

(١٤) يشير فك المصنف إلى عملية إيضاح وتفسير سواء لكلمات مطبوعة أو لصورة أو لأى رموز أخرى وهما، فى حد ذاتهما ،الترميز وفك الترميز شكل مميز عن عملية حل الشفرة أو التعرف على الكلمة . (الناشر الإنجليزى) .

وحيث أن التصوير المُرمّزْ هو الموضوع القابل للمعرفة ووسيطا فيما بين الذوات العارفة، فإن فك الترميز - مبدلاً الرمز بعناصره المكونة له - هو العملية التى تستطيع بها الذوات العارفة إدراك العلاقات بين عناصر الترميز وبين بقية الوقائع - علاقات كانت قبلاً غير مدركة . وينوب الترميز عن بعد معين للواقع الذى يعيشه الأفراد . ويتم طرح هذا البعد لكى يحللوه فى سياق غير ذلك الذى يعيشون فيه، وهكذا يحول بالترميز ما كان أسلوباً للعيش فى السياق الواقعى إلى موضوع، مفعول به فى سياق نظرى . وهكذا بدلاً من أن يتلقى الدارسون معلومة عن هذه الواقعة أو تلك، يقومون الآن بتحليل أوجه خبرتهم الموجودة الخاصة والتى يمثلها الترميز إن الخبرة الموجودة هى كل واحد . وفى إلقائهم للضوء على إحدى زوايا هذا الكل وإدراك التفاعل بين هذه الزواية وأخرى، يميل الدارسون إلى إحلال رؤية كلية للواقع محل رؤيتهم الجزئية له وترى نظرية المعرفة أن هذا يعنى أن الزخم بين الترميز وبين الأوضاع القائمة وبين فك الترميز، هذا الزخم يشمل الدارسين فى بنية جديدة راسخة «لإعجابهم» السابق بالواقع .

ولمفهوم « الإعجاب» هنا استخدام ذو دلالة فلسفية خاصة، لا فى معناه الأخلاقى أو الجمالى ولا فى الطريقة المعتادة لاستخدامه .

فإن «تعجب» يعنى أنك تموضع الـ «ليس - أنا» وهذه عملية جدلية تميز الإنسان كإنسان عن الحيوان حيث ترتبط مباشرة بالدور الإبداعى فى لغته .

وإن " تعجب " يتضمن أنك كإنسان ترقب: «ليس - أنا» فى داخلك بانتباه لكى تتفهمه - ولهذا السبب، لا يوجد فعل للمعرفة - « بدون إعجاب » بالشىء موضع المعرفة . فلو كان فعل المعرفة فعلاً زخميا، ديناميا - ولا معرفة مكتملة

على الإطلاق – إذن فلكى يعرف الإنسان، فليس عليه أن «يعجب " بالموضوع فحسب، ولكن يتعين عليه دائما أن «يحدد الإعجاب بإعجابه السابق، وعندما نحدد إعجابنا «بإعجابنا " السابق (ودائما هناك شيء موضع الإعجاب) إنما نقوم تلقائيا «بالإعجاب "بفعل «الإعجاب " وبموضوعه، حتى نستطيع أن نتجاوز الأخطاء التى وقعت فى إعجابنا السابق . ويؤدى بنا هذا «التجديد فى الإعجاب " إلى مفهومٍ عن مفهوم سابق .

وفى عملية فك الترميز عن تصورات الأوضاع القائمة ووعى المدركات السابقة يشكك تدريجياً الدارسون فى تردد وهيبةٍ فى الرأى الذى سبق وتبنوه عن الواقع ويحلون محله معرفةً تزداد انتقاداً .

ولنفترض أننا سنتقدم لمجموعات من بين الطبقات المهيمن عليها رموزاً تصور تقليدهم لنماذج المهيمنين عليهم ثقافياً – وهو اتجاه طبيعى للوعى المضطرد فى لحظة محددة (١٥) قد ينكر الأشخاص الواقعون تحت الهيمنة حقيقة الترميز، دفاعاً منهم عن ذواتهم، إلا أنهم على كل حال سيبدأون وهم يتعمقون فى تحليلهم، فى إدراك أن تقليدهم الواضح لنماذج المهيمنين عليهم، إنما هو نتيجة لتقلبهم الداخلى لتلك النماذج، ونتيجة قبل كل شيء للخرافات حول «تفوق» الطبقات السائدة والمسببة لإحساس الطبقات المسودة بالدونية. وياله من تبنٍّ ذاتيٍّ خالص يتم تقليده، ويظهر حتى فى التحليل الساذج، فبشكل أساسى، وكما أوضحت فى بيداجوجية المضطهدين، عندما تقوم الطبقات المسودة بإعادة إنتاج أسلوب معيشة الطبقات السائدة فهذا يحدث لأن الطبقات

---

(١٥) فيما يتعلق بالوعى المضهد، أنظر « المعذبون فى الأرض ، لفرانز فانون »، « والمستعمر والمستعمر لألبرت ميمى» ، وكتابى « بيداجوجيا المضطهدين» .

السائدة تعيش، فى داخل «الطبقات المسودة التى لا تستطيع لفظها إلا بالنأى عنها والنظر إليها عن بعد بشكل موضوعى، وحينئذ فقط، كما يقول، فانون، تستطيع التعرف عليها كنقيض لها.

وعلى كل حال، فبقدر أن عملية تبنى قيم الطبقات السائدة لا تعتبر ظاهرة فردية فحسب وإنما هى أيضاً ظاهرة اجتماعية وثقافية، ينبغى أن يتم لفظها، ونبذها، عبر نمط من الفعل الثقافى الذى تقوم فيه الثقافة بنفى الثقافة، ذلك أنها ـ أى الثقافة –كمنتج مقبول داخلياً، تعمل بدورها على تكييف الأفعال التالية للناس، يجب أن تصبح موضعاً لمعرفة الناس حتى يمكنهم إدراك قدرتها على التكييف. إن الفعل الثقافى يحدث على صعيد البناء الفوقى، ويمكن فقط أن نفهمه بما يدعوه ألتوسير : «جد ل الهيمنة " (أنظر أيضاً تقريرى السنوى) إذ أن هذه الأداة التحليلية تمنعنا من التردى فى التفسيرات الميكانكية أو فيما هو أسواء فى الفعل الميكانيكى. ويجعلنا فهمها لا نندهش من أن الخرافات الثقافية ظلت باقية حتى بعد تحول البنيان الفوقى عن طريق الثورة.

وعندما يكون خلق ثقافة جديدة ملائماً لعمل «البقايا "الثقافية المتقلبة داخلياً على إعاقته، تلك البقايا – الخرافات – يجب أن يتم لفظها عن طريق الثقافة، فيخلق الفعل الثقافى والثورة الثقافية، فى مراحل مختلفة، أساليب عملية اللفظ هذه. ويجب على الدارسين أن يكتشفوا الأسباب وراء العديد من مواقفهم تجاه الواقع الثقافى وهكذا يواجهونه بطريقة جديدة. إن «تجديد إعجابهم" بإعجابهم السابق ضرورة لكى يحدث هذا. لقد توطدت قدرة الدارسين على المعرفة النقدية – بما يتعدى بكثير مجرد الرأى – فى مجرى عملية كشف النقاب عن علاقاتهم مع العالم الثقافى والتاريخى الذى يوجد فيه ومعه. إننا لا نقصد أن نطرح أن المعرفة النقدية للعلاقات بين الإنسان والعالم تنشأ كمعرفة كلامية

بعيداً عن الممارسة فالممارسة متضامنة فى المواقف العيانية التى تم ترميزها لتحليلها نقدياً. وتحليل الترميز فى بنيانه السفلى إنما يعنى ـــ لنفس هذا السبب ـــ إعادة بناء الممارسة السابقة واكتساب القدرة على ممارسة جديدة ومختلفة، أما العلاقة بين السياق النظرى، حيث يتم فيه تحليل صور الترميز للوقائع الموضوعية، وبين السياق المادى، العيانى، الملموس حيث تقع هذه الوقائع، فيجب أن تكون هذه العلاقة واقعية.

وتعليم كهذا يجب أن تكون له صفة التفويض، إذ يتضمن حركة السياق العيانى التى تمد هذا التعليم بالوقائع الموضوعية، إلى السياق النظرى حيث يتم التحليل العميق لهذه الوقائع ثم ترجع وتعود إلى السياق العيانى حيث يجرب الناس هذه المرة وقد تزودوا بأشكال جديدة من الممارسة ولابد أن يظهر أن بعض جملنا تدافع عن مبدأ أنه مهما كان مستوى الدارسين، فإنه يجب عليهم أن يعيدوا تركيب عملية المعرفة الإنسانية بشكل مطلق، وإننا ننادى «بالبند الثالث من المقولة التركيبية الهيجلية «فيما بين أقصى معرفة منظمة للمعلمين وبين أقل معرفة منظمة للدارسين – كبند يتم إنحازه فى الحوار.فدور المعلم هنا هو طرح المشكلات حول الأوضاع القائمة التى تم ترميزها لمساعدة الدارسين على الوصول إلى رؤية نقدية متزايدة لواقعهم. إن مسئولية المعلم كما تراها هذه الفلسفة هى بذلك أكبر على كل المستويات من مسئولية زميله الذى حصر واجبه فى نقل المعلومة ليستظهرها الدارس، ومثل ذلك المدرس يستطيع ببساطة تكرار ما قد قرأه، وأساء فهمه فى الغالب، طالما كان التعليم عنده لا يعنى فعلاً للمعرفة.

أما النمط الأول للمعلم، فعلى العكس، هو ذات تعرف، تقف وجهاً لوجه أمام ذوات تعرف. فلا يمكنه إطلاقاً أن يكون مجرد ملقن، ولكنه شخص يضبط

بشكل ثابت قراءاته لمعرفته ، ويعمل على استجماع المعرفة من طلابه ويشكل التعليم لديه علماً لأصول تدريس المعرفة. أما المعلم الذى لا تعدو طريقته أن تكون مجرد الإسظهار فإنما هو ضد الحوار، ولا يمكنه أن يعدل فعله فى شكل المعرفة. وعلى عكس ذلك، فإن الحوار يشكل للمعلم الذى يمارس خبرة فعل المعرفة جنباً إلى جانب طلابه، إنما هو الذى يشكل الضمانة لفعل المعرفة، ومهما يكن، فهو يدرك أنه ليس كل حوار هو فى حد ذاته علامة دالة على وجود علاقة المعرفة الحقيقية.

أما العقلانية السقراطية التى أخطأت فى تعريفها لمفهوم معرفة الشىء المحدد ولهذه المعرفة كفضيلة – فلم تشكل بيداجوجية للمعرفة – حتى بالرغم من كونها حوارية. كما فشلت نظرية أفلاطون عن الحوار فى أن تتجاوز النظرية السقراطية فى التعريف كمعرفة بالرغم حتى من كون أحد الشروط الضرورية عند أفلاطون للمعرفة يقول بقدرة الإنسان على تملك الوعى وبالرغم من أن الطريق من الرأى الشائع إلى العقل هو حتمى ولازم للإنسان كى يصل إلى الحقيقة. إن إدراك كلاً من الدوجما واللوجوس،(*) وهزيمة اللوجوس الدوجما تحدث لا فى علاقة الإنسان بالعالم، ولكنها تتم فى جهد التذكر أو إعادة اكتشاف لوجوس كان منسياً.

ولكى يصبح الحوار طريقة للمعرفة الحقيقية، يجب على الذوات العارفة أن تتناول الواقع بشكل علمى يبحث عن الصلات الجدلية المفيدة للشكل الذى يتخذه الواقع. وهكذا، ليس التعليم تذكراً لشىء معروض من قبل وهو الآن نسياً منسياً، ولا يمكننا الدوجما أن يهزمها اللوجوس بمعزل عن فعل الإنسان المنعكس على العالم.

(*) الدوجما، الجمود الفكري. واللوجوس: فاعلية الكلمة.

كما يجب لكى يصبح الفعل فعلاً للمعرفة أن تدخل عملية محو الأمية للدارسين فى الإشكالية التى لا تتغير لمواقفهم القائمة. وهذه الإشكالية توظف «الكلمات التوليدية التى اختارها معلمون متخصصون فى الفحص التمهيدى لما ندعوه «الحد الأدنى من العالم اللغوى » - لمن سيتعلمون فى المستقبل. فيتم اختيار الكلمات أولاً لقيمتها العملية، هذا، حيث أن رموزاً لغوية تتحكم فى الفهم العام لإقليم أو لمنطقة فى ذات المدينة أو البلد « ففى الولايات المتحدة، مثلاً، نجد كلمة روح ذات أهمية خاصة فى مناطق السود عنها فى مناطق البيض»، ويتم ثانياً، اختيار الكلمات تبعاً لصعوبات لفظها التى يتم تقديمها تدريجياً للدارسين. وأخيراً تتسم الكلمة ذات المقاطع الثلاثة بأهمية تجعلها تقدم كأول كلمة. إذ عندما نقسمها إلى مقاطعها الثلاثة، يشكل كل مقطع منها، أسرة لفظية، يستطيع أن يتعلم منها الدارسون التركيبات اللفظية حتى من أول نظرة لهم إلى الكلمة.

والخطوة التالية بعد اختيار سبعة عشر كلمة توليدية(١٦) هى ترميز سبعة عشر موقفاً قائماً ومألوفا لدى الدارسين وبعدئذ تستخدم الكلمات التوليدية فى المواقف واحدة تلو أخرى تبعاً لتزايد صعوبة نطقها. وكما شددنا بالفعل، فهذه الترميزات هى الموضوعات القابلة للمعرفة والتى تقف فى الوسط بين الذوات العارفة " المعلم - الدارسين، والدارس - المعلمين. ويتم تمحيصها فى حلقة النقاش الثقافى التى تعمل كسياق نظرى.

وفى البرازيل، وقبل تحليل المواقف القائمة للدارسين وما تحتويه من كلمات توليدية، نطرح الفكرة الأساسية التى تم ترميزها لعلاقات الإنسان والعالم بشكل عام، كما شرحتها فى " التعليم كممارسة فى سبيل الحرية " وفى

(١٦) لاحظنا أنه لا يوجد فى البرازيل أو أميريكا اللاتينية وخاصة فى تشيلى ، أكثر من ١٧ كلمة وهى الضرورية لتعليم الكبار قراءة وكتابة اللغات المقطعية كالبرتغالية والأسبانية .

تشيلى، وبناءً على اقتراح معلمين تشيليين، تمت مناقشة هذا البعد الهام جنبا إلى جانب تعلم القراءة والكتابة. وما يهم هنا هو أن الشخص الذى يتعلم الكلمات يجب أن ينخرط بشكل حتمى فى تحليل نقدى للإطار الاجتماعى الذى يوجد فيه البشر. فمثلاً، كلمة « حى الفقراء ». *FAVELA* فى ريودى جانيرو فى البرازيل، وكلمة *Callampa* فى تشيلى، تمثلان، مع احتفاظ كل منهما بفروقهما الدقيقة، نفس الواقع الثقافى،والاقتصادى والاجتماعى لدى الأعداد الغفيرة من قاطنى أحياء الفقراء فى تلك البلدان. فلو تم استخدام *Favela* و *Callampa* ككلمتين توليديتين لساكنى أحياء الفقراء البرازيلية والتشيلية، يصبح على الترميز هنا أن يمثل أوضاع حى الفقراء.ويَعْتَّبرُ العديدُ من الناس سكان أحياء الفقراء مهمشين، ودونيين وأشرار بالسليقة.

ونوصى نحن هؤلاء الناس بإدراك الخبرة القيمة والثمينة من مناقشة وضع حى الفقراء ومع سكان هذا الحى أنفسهم. ولأن بعض هذه الانتقادات خاطئة ببساطة فى الأغلب الأعم، فقد يمكن لهم أن يعدلوا من قوالبهم الخرافية ومن ثم يتبنون موقفاً أكثر علمية وحينئذ قد يتجنبون الحديث عن أن الأمية، وإدمان الكحوليات، والجريمة فى أحياء الفقراء وأمراضها، وموت أطفالها، وعجزها عن التعليم، وعن العادات الصحية البائسة تكشف عن « الطبيعة الدونية » لسكانها بل إنهم حتى قد يصلوا إلى أن يتحققوا من أنه لو كان هناك شيطان بالسليقة ففى جزء من البنى، وأن هذه البنى هى التى تحتاج إلى تغيير.

وتجب الإشارة إلى معاناة العالم الثالث ككل، وتزايد هذه المعاناة فى أجزاء عنها فى أجزاء أخرى من نفس سوء الفهم لدى قطاعات محددة فى المجتمعات

المسماة بالميتروبوليتانى[*] فهذه القطاعات تنظر للعالم الثالث على أنه غير قابل للنمو فى منأى عن المجتمعات الموجّهة. وأن هذا الاتجاه المانوى[**] هو مصدر الحركة «لإنقاذ» العالم الثالث الذى «يتلبسه الشيطان»، وتعليمه، وتصحيح تفكيره وفقا للمعايير الخاصة بالمجتمعات الموجّهة.

إن المصالح التوسعية للمجتمعات الموجهة هى التى تكمن وراء مثل تلك الأطروحات. إذ لا يمكن لهذه المجتمعات أن ترتبط مع العالم الثالث كشريك لها، حيث تفترض المشاركة مسبقاً مساواة بين أطرافها دونما اعتداد بما هم عليه من اختلاف. كما لا يمكن أن تقوم للمشاركة قائمة بين أطراف تعادى بعضها بعضاً.

وهكذا، فلن يعنى «إنقاذ» المجتمعات الموجهة للعالم الثالث سوى هيمنتها عليه، فى حين أن رؤاه الطوباوية الكامنة فى أمانيه الشرعية فى الاستقلال. هى أن فعل العالم الثالث لتحرير ذاته، هو - فى نفس الوقت فعل لإنقاذ المجتمعات الموجهة.

وبهذا المعنى، تعتبر البيداجوجية، التى ندافع عنها والتى تم التعبير عنها فى منطقة هامة من العالم الثالث، هى بيداجوجية طوباوية فى حد ذاتها. هذه الحقيقة تملؤنا بالأمل، إذ ليست الطوباوية مجرد المثالية أو اللاعملية، وإنما هى التشهير والتبشير. ولن تجدى بيداجوجيتنا دونما رؤى للإنسان وللعالم. فهى تصيغ تصوراً إنسانياً علمياً يجد تجسيده فى ممارسة حوار يقوم فيه المدرسون والدارسون معاً بتحليل الواقع المختزل للصفات الإنسانية ويشهرون به بينما هم يبشرون بتغييره تحت راية تحرير الإنسان.

ولنفس هذا السبب، فإن التشهير والتبشير فى هذه البيداجوجية الطوباوية

(*) المركزية.

(*) الثنائى.

لأفعالهم التحويلية فى العالم ،لأنهم القادرون على تحديد أهدافهم. فالناس هم وحدهم القادرون على تخيل نتيجة فعلهم حتى قبل مباشرة تنفيذ الفعل المقترح. وهم الكائنات التى تضع المشاريع، كما أوضح ماركس فى «رأس المال»:

« إننا نقصد العمل فى الشكل الذى يجعله إنسانياً على وجه خاص، فالعنكبوت (٣٠) يقوم بما يضاهى أعمال النسّاج ويوقع النحل المهندس المعمارى فى الخجل الجم ببنائه لخلاياه. إلا أن مايميز أسوأ مهندس معمارى عن أفضل هذا النحل هو أن المهندس ينشئ معماره فى ذهنه قبل أن يقيمة على أرض الواقع».

وبالرغم من أن النحل «كمتخصص» خبير يستطيع تحديد الزهرة التى يحتاج إليها لصناعة عسله، إلا أنه لايُنوع من تخصصه، كما أنه لايستطيع أن ينتج منتجات ثانوية. ولايصحب تأثيره على العالم عملية الموضعة، إذ يفتقد النحل للانعكاس النقدى الذى تتميز به مصائر الناس. وبينما تهيئ الحيوانات من ذواتها وفقاً للعالم كى تبقى، يقوم البشر بتعديل العالم لكى يصبحوا على ماهو أكثر من مجرد البقاء . ولاتستطيع الحيوانات أن «تُحيْونَ» العالم فى تهيئتها لذواتها من أجل البقاء، دونما أهداف تصل إليها واختيارات تقوم بها. إن حيونة العالم وثيقة الصلة بحيونة الحيوانات، وهذا يفترض سلفاً فى

(٣٠) من المترجم إلى العربية، ننقل فى هذا الهامش من الترجمة هذا المقتطف من «رأس المال» للدكتور راشد البراوى. رأس المال، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٠، ص ١٤٠، وعن ترجمة محمد عيتانى ص ٢٤٣، مكتبة المعارف ببيروت ـ الجزء الأول، القسم الثانى (١ـ٢)، ١٩٥٦ فعن ترجمة د. راشد البراوى: «..يؤدى العنكبوت عمليات تشبه مايقوم به الغزال، والمهارة التى تبنى بها النحلة خليتها لتخجل الكثيرين من المهندسين المعماريين، ولكن الشئ الذى يميز أقل مهندس معمارى كفاءة عن أحسن النحل أن الأول يرسم صورة الخلية فى ذهنة قبل أن يصوغ الأنموذج لها بالشمع». وعن محمد عيتانى: «إن العنكبوت تقوم بعمليات تشبه عمليات الحائكة، والنحلة تفوق ببناء خلاياها الشمعية براعة كثير من المهندسين، ولكن مايميز، منذ البدء، أسوأ المهندسين عن أبرع نحلة هو أنه بنى الخلية فى رأسه قبل بنائها فى القفير».

الميتروبوليتانية، ذلك الشىء الأساسى، وهو ألا يعيد إنتاج تلك المجتمعات عندما يصبح خياله الحالى واقعاً فعلياً.

وعندما ندافع عن تصور كهذا للتعليم - واقعى بالضبط بقدر ما هو طوباوى ـ فى المدى الذى يشهر بما هو قائم فى الواقع، لكى يحد ما بين التشهير وتحققه ـ زمن ممارسته - فإنما نحن نحاول صياغة نمطٍ للتعليم يتطابق مع أسلوب الكائن الإنسانى ذلك الكائن التاريخى.

ولا تبشير هناك دونما تشهير، فقط لأن كل تشهير يولد تبشيراً. ويستحيل الأمل دونما تبشير. وفى رؤية طوباوية أصيلة لا يعنى إعطاء الأمل،مهما كان، أن يعقد المرء ذراعيه وأن ينتظر. فالانتظار فقط ممكن عندما يبحث المرء، وملؤه الأمل، من خلال الفعل المنعكس لإنجاز ذلك المستقبل « المبشر به » المتولد من داخل التشهير.

إن هذا هو سبب انعدام الأمل الأصيل فى أولئك الذين يقصدون إلى جعل مستقبلهم تكراراً لحاضرهم، وفى أولئك الذين يرون فى المستقبل شيئا قد افترضوه سلفاً. فكلاهما لديه مقولة « مدجنة » عن التاريخ. الأولون لأنهم يريدون إيقاف الزمن، والأخيرون لأنهم واثقون من مستقبل معروف لهم بالفعل. أما الأمل الطوباوى فهو، على عكسهما، إنما ينخرط فى المخاطرة بكليته. هنا سبب اتهام المهيمنين لأولئك فقط الذين يتهمونهم، ولا شىء لديهم يبشرون به سوى صيانة « الوضع الراهن »، بأنهم لن يستطيعوا أن يكونوا أبداً طوباويين ولا أن يحملوا لذلك الموضوع، سمة للنبوة (١٨)

(١٨) يقول كولاكوفسكى : « إن اليمين ، كقوة محافظة ، فى غير حاجة لطوباوية ، فجوهره هو تأكيد الظروف القائمة واقعاً وليس طوباويةً - أو كذلك الرغبة فى العودة إلى وضع كان قائماً من قبل. إن اليمين يناضل لجعل الظروف الفعلية مثالية ، وليس لتغييرها . فما تحتاجه إذن هو أن تكون مخادعة ، لا أن تكون طوباوية.

إن بيداجوجية طوباوية للتشهير والتبشير كمثل بيداجوجيتنا لابد لها أن تصبح فعلاً لمعرفة الواقع المشهر به على مستوى تعليم الحروف الأبجدية وعلى المستوى التعليمى الذى يليه، واللذين يشكل كل منهما فعلاً ثقافياً. إن هذا هو تعليل ذلك التشديد على الإشكالية المتواصلة للأوضاع القائمة أمام الدارسين كما هى متمثلة فى الصور الرمزية. وكلما ازداد شوقهم لإخراج الإشكالية، وكلما تزايدت قدراتهم على إماطة اللثام عن هذا « الجوهر » وكلما زادت إماطة اللثام عنه، كلما تعمق وعيهم المتيقظ، مؤدياً بذلك إلى « توعية» الطبقات الفقيرة بالوضع. إن اقتحامهم النقدى للواقع، أى وعيهم، يعطى لمشروع تحويلهم لحالتهم من اللامبالاة إلى الحالة الطوباوية للتشهير والتبشير قابليته للتطبيق.

ويجب على المرء ألا يظن،مهما كان أن تعليم القراءة والكتابة يفوق «التوعية » فى الأهمية، أو أن العكس صحيح. فالتوعية تحدث متزامنة مع محو الأمية، أو تأتى بعدها. ويجب أن تكون هكذا. فالكلمة فى طريقتنا التعليمية، ليست شيئا ساكنا أو منفصلاً عن خبرة البشر القائمة، وإنما هى بعد الثنائية - الفكر - اللغة - لديهم عن العالم. وهذا سبب أن الدارسين يشاركون فى التحليل النقدى للكلمات التوليدية الأولى المرتبطة بخبرتهم القائمة، عندما يركزون بؤرة اهتمامهم على الأسر اللفظية الناتجة عن هذا التحليل، عندما يدركون آلية التراكيب اللفظية للغتهم، فهم إنما يكتشفون فى النهاية، فى الإمكانيات المتنوعة التراكيب، كلماتهم الخاصة بهم. وشيئاً فشيئاً، بينما تلك الكلمات تتعقد و عبر السيطرة على كلمات توليدية جديدة، يقومون بتوسيع كلٍ من ثروتهم اللغوية، وقدرتهم على التعبير بتطوير خيالهم الخلاق (١٩)

(١٩) كتب نوأم تشومسكى فى « اللغويات الكرتيزية » : « لقد لاحظنا أن الدراسة للوجه المبدع لاستخدام اللغة تطوّر من الافتراض بأن اللغويات والعملية الذهنية هما فعلان متطابقان متماثلان، وتعد اللغة المتخذة للاحتياطات الأولية لتحرير امتداد الفكر والشعور وكذلك لتوظيف الخيال الإبداعى ».

وفى بعض المناطق فى تشيلى والتى مرّت بإصلاح زراعى، قام الفلاحون المشتركون فى برامج محو الأمية بكتابة الكلمات بأدواتهم على الطرق المتسخة حيث كانوا يعملون. كانوا يؤلفون الكلمات من التركيبات اللفظية التى تعلموها. وقد أطلقت عليهم ماريا إدى فريرا «هؤلاء الرجال باذرو الكلمة» وهى عالمة اجتماع من فريق سنتياجو العامل فى المعهد الزراعى للتدريب والبحث، إنهم حقاً لم يكونوا باذرى كلمات فقط، وإنما كانوا يناقشون الأفكار، ومقبلين على فهم دورهم فى العالم بشكل أفضل فأفضل.

وسألنا أحد باذرى الكلمات هؤلاء، وهو قد أنهى المستوى الأول من فصول محو الأمية، عن سبب عدم تعلمه الكتابة والقراءة قبل الإصلاح الزراعى.

فقال: «ياصديقى، قبل الإصلاح الزراعى لم أكن حتى أفكر، ولم يكن أصدقائى كذلك يفكرون».

فسألناه: «ولماذا؟!!»

فأجاب فى حسم: لأن ذلك لم يكن ممكناً، كنا نعيش بالأوامر... وكان علينا فقط أن ننفذ الأوامر، فلم يكن لدينا شيئاً لنقوله.»

إن الإجابة البسيطة لهذا الفلاح هى تحليل واضح جداً «لثقافة السكوت». ففى «ثقافة السكوت» يوجد المرء فقط لكى يعيش، فالجسد ينفذ أوامر آتية من علٍ، فيصعب التفكير، ويمنع الكلام. يقول رجل آخر فى نفس الحديث، «عندما كانت كل هذه الأرض تخص إقطاعياً واحداً لم يكن هناك سبب لكى نقرأ ونكتب، إذ لم نكن مسئولين عن أى شئ، فالرئيس يعطى الأوامر ونحن نطيعه، فلماذا نقرأ

ونكتب؟ أما الآن فالحكاية مختلفة. فأنا، مثلا، فى «الاسنتامينيتو» (٢٠) (المستوطنة) لست فحسب مسئولا عن عملى كبقية الآخرين، ولكننى أيضاً مسئول عن تجديدات الأدوات. وعندما بدأت لم أستطع أن أقرأ، إلا أننى سرعان ما تحققت من حاجتى للقراءة والكتابة، إذ لايمكنك أن تتصور حالتى عندما كان يجب على أن أذهب إلى سنتياجو لشراء الأجزاء. لم يكن أحد يوجهنى، وكنت خائفاً من كل شئ ـ خائفاً من المدينة الكبيرة، من أن أشترى الشئ الخطأ، ومن أن أُخْدَعْ، أما الآن فالوضع مختلف تماماً. لنلحظ كيف وصف هذا الفلاح بدقة خبرته السابقة كأمى: إنعدام ثقته، وخوفه السحرى - بالرغم من منطقيته - من العالم، وجبنه، ثم لنلحظ حس الأمان الذى يردد معه: «أما الآن، فالوضع مختلف تماماً».

وسألنا باذراً آخر للكلمات، فى مناسبة أخرى، وبماذا شعرت ياصديقى عندماصرت قادراً على كتابة وقراءة أول كلمة لك؟.

أجابنا: «لقد كنت سعيداً لأننى اكتشفت أننى تمكنت من جعل الكلمات تنطق».

ويقرر داريو سالاس: «لقد أخذنا فى محادثاتنا مع الفلاحين بتلك الصور التى استخدموها لتعبر عن اهتمامهم وعن رضاهم لمعرفتهم القراءة والكتابة، ومنها مثلاً: «من قبل، كنا عمياناً، أما الآن فلقد سقط الستار عن أعيننا»، لقد

(٢٠) بعد التجريد من الأراضى فى الإصلاح الزراعى فى تشيلى، أصبح الفلاحون الذين كانوا عمالاً أجراء فى العزب الكبيرة، أصبحوا «مستوطنين». خلال فترة ثلاثة أعوام تلقوا خلالها مساعدة متنوعة من الحكومة، من «هيئة الإصلاح الزراعى». وتفوق تلك الفترة من «التوطن» فترة تخصيص الأرض للفلاحين من حيث الأهمية، ولقد تغيرت الآن تلك السياسة، وألغيت مرحلة «استيطان» الأرض، لصالح التوزيع المباشر للأرض على الفلاحين، وبالرغم من ذلك تستمر هيئة الإصلاح الزراعى فى مساعدة الفلاحين.

جئت لكى أتعلم كيف أوقع باسمى فقط، ولم أكن أصدق أننى سأتمكن من القراءة، أيضاً، فى مثل سنى»، «من قبل بدت الكلمات لى مثل دمى صغيرة.. إنها اليوم لديها ماتخبرنى به، وأستطيع أنا أن أجعلها تتكلم. ويستطرد داريو سالاس: «سوف تهتز وأنت تلحظ بهجة الفلاحين بينما عالم الكلمات ينفتح أمامهم (٢١) وأنت تسمعهم وهم يقولون أحياناً: «إننا متعبون للغاية، ورؤوسنا يتملكها الصداع، ولكننا لن نغادر هذا المكان إلا وقد تعلمنا أن نقرأ وأن نكتب»

ولقد تم تسجيل تلك الكلمات أثناء البحث فى الأفكار الأساسية التوليدية (٢٢) لأنها الرموز عند الأميين وقد فكوها لوضع قائم تم ترميزه.

أنت ترى منزلاً هناك، إنه حزين، كما لو كان مهجوراً، إنك عندما ترى منزلاً وفيه طفل، يظهر عليه أنه أسعد حالاً. إنه يعطى مرحاً أكبر وسلاماً أكثر للمارين عليه من الناس، وحين يرجع والده إلى بيته من عمله مرهقاً، مضطرباً، وعنيفاً، يخرج إليه ولده الصغير ليس خشناً كالشخص الكبير، وفعلاً يبدأ الوالد فى الشعور بسعادة من مجرد رؤية أطفاله.

وعندئذ يمتع نفسه حقيقة – إنه يتحرك بما يريده إبنه ليسره ـ ويصبح الأب أكثر هدوءاً، وينسى مشاكله.

نلاحظ للمرة الثانية، البساطة فى التعبير، وكليهما ـ البساطة والتعبير ـ

(٢١) يشير داريو سالاس هنا، إلى أحد أفضل برامج تعليم الكبار والذى نظمته هيئة الإصلاح الزراعى في تشيلى، بالتعاون الوثيق مع وزارة الزراعة ومع الـ (معهد الإصلاح الزراعى والبحوث والتدريب) حيث تلقى خمسون فلاحاً الإقامة والخدمات التدريسية لمدة شهر، وتركزت الدورات على المناقشات حول الأوضاع المحلية والإقليمية والوطنيه.

(٢٢) يتعدى تحليل أغراض وطريقة فحص الأفكار الأساسية التوليدية نطاق مقالتنا هذه، ولكننى كنت قد عالجتها من قبل في كتابى: «بيداجوجية المضطهدين».

عميق وأنيق فى لغة الفلاح، هؤلاء هم الناس الذين يعتبرهم جاهلين كلية مناصرو «المفهوم الهضمى» عن محو الامية.

وفى عام ١٩٦٨ نشر فريق من أوروجواى كتابا صغيراً، «عش كما تستطيع» والذى أخذت محتوياته من شريط لتسجيلات فصول محو الأمية لقاطنى المدن. نفذت طبعته الأولى من ثلاثة آلاف نسخة فى غضون خمسة عشر يوماً، كما حدث هذا للطبعة الثانية ونقتطف من هذا الكتاب مايلى:

«الماء؟ الماء؟ فيم يستخدم الماء؟»

«نعم، نعم، رأيناه فى الصورة »

«أوه قريتى التى ولدت فيها، بعيدة جداً..

هل تتذكر تلك القرية؟»

«النبع حيث كبرت، سميناه ديد فراير (فراير الميت).. أنت تعرف، فلقد نشأت هناك، والصبا يتحرك من مكان لمكان.. لون الماء يستدعى ذكريات حسنة، ذكريات جميلة».

فيم يستخدم الماء؟»

«يستخدم فى الغسيل. نستخدمه لغسل الملابس. والحيوانات فى الحقول تعودت على الذهاب هناك لكى تشرب، ونحن كنا نغتسل هناك، أيضاً»

«وهل كنتم تستخدمون الماء كذلك للشرب؟»

«نعم، عندما نكون عند النبع ولاماء آخر هناك للشرب، كنا نشرب من ذلك النبع، أذكر مرّةً فى سنة ١٩٤٥ نزلت علينا كارثة جراد من مكان ما، وكان علينا أن نبعده عن الماء.. أنا كنت صغيراً، ولكننى مازلت أذكر.. كنت أزيله هكذا،

بكلتا يدى - ولم يكن لدى أيد أخرى. كما لازلت أذكر كم يكون الماء حاراً عندما يكون هناك قحط وكان النبع يكاد يجف.. الماء كان قذرا موحلاً وساخناً، وفيه أشياء من كل الأنواع. ولكننا كنا مجبرين أن نشربه أو أن نموت عطشاً!!

الكتاب بأكمله على هذا النمط، مبهج فى أسلوبه، مع قوة هائلة فى التعبير عن عالم مؤلفيه، أولئك الرجال المجهولين، «باذرى الكلمات» الباحثين عن البعث من «ثقافة السكوت».

نعم، ذلك هو مايجب أن تكون عليه نصوص القراءة للناس كى يتعلموا القراءة والكتابة، وليس أن «إيفارات العنب»، و« جناح الطائر»، و«إذا دققت مسماراً بچاكوش فاحذر كى لاتدق إصبعك». إن التحاملات الثقافية والتميزات الطبقية قبل كل شئ: هى التى تتحمل مسئولية هذه الآراء الساذجة والسطحية عن أن الناس لاتستطيع أن تكتب نصوصها الخاصة، أو عن أن شريطاً من تسجيل محادثاتهم هو غير ذى قيمة لأن محادثاتهم تفتقر إلى المعنى. وبالمقارنة بين ماقاله «باذرو الكلمات» فى الإشارات سالفة الذكر، وبين ما يكتب عموماً على أيدى مؤلفين متخصصين لدروس القراءة، فإننا مقتنعون بأن بعضهم ممن يفتقرون بشكل صارخ للذوق أو ممن يتصفون بانعدام الكفاءة العلمية المثير للرثاء هم فقط من سيختارون نصوص المتخصصين.

ولنتخيل كتاباً مكتوباً بأكمله بلغة الشعب هذه، بتلك البساطة والشاعرية والتحرر. كتابا تعمل فيه فرق صارمة النظام، تشترك معاً بروح الحوار الحقيقى ويكون دورها تدقيق وفحص مقاطع متخصصة فى الكتاب لبنود الإشكالية. فمثلاً، مقطع فى اللغويات، يتعامل ببساطة بالرغم من عدم بساطة الموضوع أصلاً، مع المسائل الأساسية لكى يفهم الدارسين اللغة فهما نقدياً.

وسأشدد ثانية إنه طالما أن أحد الاعتبارات الهامة لعمل محو أمية للكبار هو تطوير قدراتهم على التعبير، فإن المقطع الخاص باللغويات يجب أن يقدم أفكاراً أساسية للدارسين لمناقشتها متراوحة بين زيادة الكلمات إلى الأسئلة حول المراسلات بما فيها دراسة المرادفات والطبقات ومع تحليلها للكلمات فى السياق اللغوى، واستخدام الاستعارة التى يعد الناس أساتذة استخدامها، ثم مقطع آخر يجب أن يزودهم بأدوات التحليل الاجتماعى لمحتوى النصوص.

ويجب ألا تستخدم هذه النصوص طبعا، لمجرد القراءة الآلية، والتى يخرج منها القراء دونما فهم لما هو عليه الواقع. ومما يتطابق مع طبيعة هذه البيداجوجية، أنها ستصبح موضوعات (أى النصوص) للتحليل فى الندوات المحدودة (سيمينار) للقراءة.

ونضيف إلى كل هذا الدافع العظيم الذى لابد وأن يتأتى للدارسين وكذلك للطلاب فى المستويات الأكثر تقدماً، عندما يعرفون: أنهم إنما يقرأون ويناقشون عملاً لزملائهم.

للاضطلاع بعمل كهذا، فمن الضرورى امتلاك الإيمان بالناس، والتضامن معهم. وأن يكون المرء طوباوياً، فتلك ضرورة، بالمعنى الذى استخدمناه.

الجزء الثانى



الفعل الثقافى والتوعية(*)

١- الوجود فى ومع العالم.
٢- مستويات الوعى والشرط التاريخى
٣- الفعل الثقافى والثورة الثقافية

(★) هذا هو الجزء الثالث من «التوعية: «الفعل الثقافى فى سبيل الحرية» لباولو فريرى، وجزآه الأول والثانى ظهراً فى طبعة مايو ١٩٧٠ من مجلة هارفارد التعليمية، مترجماً علي يد لوريتا سلوفر.

١

الوجود فى ومع العالم

وعند هـذه النقطة، أرى من الملائم أن نحلل بشـكل واضح و منظم مفهوم «التوعية»(٢٣)

على أن تنطلق نقطة البـداية لهذا التحـليل من الفهم النقدى لـلإنسان ككائن يوجد فى ومع العالم. فلأن الشـرط الأساسـى للتوعـية هو أن فـاعلها يجب أن يكون ذاتاً لأنه الكائن الواعى. فـالتوعيـة، كالتـعليم، على وجه الحـصر وبشكل نوعى، عمليـة بشرية والناس كـائنات واعية، ليـسوا فقط «فى» العـالم، ولكنهم أيضاً «مـعه»، جنباً إلى جـانب الآخرين. ثم إن البشـر ككائنات «منفـتحة».. هم فقـط القادرون على إنحـاز العمليـة المعقـدة للتحـويل المتـزامن للعالم بفـعلهم، واستلهام، والتعبير عن واقع العالم فى لغتهم الخلاقة.

ويحـقق الناس الشرط الضـرورى لهم ليكونوا «مع» الـعالم بقـدرتهم على الابتعاد الموضوعى عنه. فبدون هذا التموضـع، والذى يموضـع به الإنسان نفسه أيضاً، لظل الإنسان محدوداً بكينونته فى العالم، ومفتقداً لكلا المعرفتين، معرفته بنفسه ومعرفته بالعالم.

(٢٣) تشير كلمة التوعية إلى عملية يتملك فيهـا البشر، لا كمتلقين بل كذوات عارفة، إدراكاً عميقاً لكل من الواقع الثقافى الاجتماعى المشكل لحياتهم، وقدرتهم على تفسير ذلك الواقع.
أنظر الجزء الأول. «الناشر الإنحليزى».

وعلى العكس من البشر، تتواجد الحيوانات فقط «فى» العالم، عاجزة عن موضعة ذاتها أو العالم فتعيش حياة بلا زمن، أو طريقة ملائمة للتخاطب، منغمسة فى حياة بلا إمكانية للنهوض منها، منضبطة مع الواقع وملازمة له . أما البشر فعلى نقيض مع الحيوانات، هم الذين يمكنهم أن يبتروا هذا التلازم، وأن يتجاوزوا مجرد كونهم فى العالم، وأن يضيفوا إلى حياتهم الوجود الذى يصنعونه. فإن يوجد الكائن فهذا خط الحياة الذى يناسبه مع قدرته على تغيير نفسه، وتقريرها، وخلقها وعلى التواصل مع نفسه.

وحيث أن الكائن الذى يعيش لمجرد أن يعيش، ليس بقادر على أن يتفكر فى نفسه وعلى أن يعرف بمعيشته «فى» العالم، تقوم الذات الموجودة بالتفكير فى حياتها عبر نفس مجال الوجود، كما تبحث فى علاقتها بالعالم، أما مجال وجودها فهو نفسه مجال عملها. الثقافة والقيم ، ذلك المجال الذى يلتقى فيه الناس مع الجدل مابين الحتمية وبين الحرية.

وإذا لم يقم الناس بقطع ارتباطهم مع العالم ثم ينهضون منه كوعى جوهره فى «الإعجاب» بالعالم باعتباره موضوعاً لهذا الوعى، فسيبقى الناس مجرد كائنات محدودة، ويصبح مستحيلاً مجرد التفكير بمنطق تحريرهم. أما الكائنات التى تتفكر فى الواقع الذى يحددها، فهى وحدها القادرة على تحرير أنفسها، إذ ينتج تأملها لافى الإدراك الغامض وغير الملتزم، ولكنه ينتج بالضبط فى ممارستها لتأثيرها التحويلى العميق على الواقع الذى يحدها بحدوده، ولذلك فإن الوعى بالواقع وبالتأثير فيه هما جزءان لاينفصمان لفعل التحويل الذى يصبح به الناس كائنات خلاّقة (٢٤). إن وعى البشر وفعلهم يتميزان بالانعكاس

(٢٤) أنظر فيما يتعلق بالفارق المميز فى العلاقة بين البشر وبين الصلات بين الحيوانات، كتاب «باولو فريرى» *Educacao Como Pratica da Libendade*

وبالقصدية، وبالزمنية، و«بالتعالى»(٢٥) عن مجرد الصلات التى تربط الحيوانات بالعالم. إن صلات الحيوانات غير نقدية، فهى لاتتعدى رابطة التصور الحسى من خلال الخبرة التى هى خبرة فردية وليست جماعية، كما لايمكنها تصويب أهدافها، فهى توجد على صعيد الإنهماك وهكذا فهى غير زمنية.

إن الاشتباك والابتعاد الموضوعى، وفهم الواقع كموضوع، وفهم أهمية تأثير البشر فى الواقع الموضوعى، والتواصل الخلاق عن طريق اللغة حول الموضوع وتعدد الاستجابات رداً على تحد منفرد- كل تلك الأبعاد المتنوعة تشهد بوجود الانعكاس النقدى فى علاقات النّاس بالعالم. إن الوعى متجذر فى جدل موضعة الإنسان للعالم والتأثير فيه وعلى كل، فليس الوعى على الإطلاق مجرد انعكاس للواقع الموضوعي. ولكنه تفكير ، وتأمل، فى الواقع المادى (٢٦).

فإذا ما كان حقيقياً أن الوعى مستحيل بدون العالم الذى يكونه، يكون حقيقياً كذلك أن هذا العالم مستحيل، إذا لم يكن فى تكوينه للوعى موضوعاً للانعكاس النقدى لهذا الوعى. وبذلك، تصبح الموضوعية الميكانيكية عاجزة عن تفسير البشر والعالم حيث تنفى الإنسان، مثلها فى ذلك مثل المثالية الأحادية التى تنفى العالم.

فالموضوعية الميكانيكية، الآلية ، ترى الوعى مجرد «نسخة» من الواقع

---

(٢٥) عنينا بمصطلح التعالى فى هذا السياق، قدرة الإنسان على تجاوز حدود تناسق التكوين الموضوعى، وسيصبح مستحيلاً وجود الوعى بما هو موجود فيما يتعدى الحدود، بدون هذه «القصدية المتعالية»، المفارقة... فأنا مثلاً، أدرك كيف تحدُّنى المنضدة التى أكتب عليها فقط لأننى أستطيع التعالى عنها وتركيز انتباهى على حدودها.

(٢٦) يقول بيير تيلها رد دى تشاردين فى «ظهور الإنسان»: «يقول أرسطو: إن الإنسان حيوان منطقى، ونقول نحن اليوم وبدقة أكثر إنه، «حيوان إنعكاسى» مشددين بذلك على تلك السمات الارتقائية التى ترسم الطريق من وعى لازال موزعاً إلى وعى مكثف بما يكفيه لكى يتوافق مع ذاته. فالإنسان ليس «كائناً يعرف» فحسب ولكنه أيضاً، «كائن» يعلم أنه يعرف» ومن هنا يرتفع امتلاك الوعى إلى الأُسِّ الثاني». فهل نحس بما يكفى بهذه الطبيعة الجذرية للفرق؟.

الموضوعى، أما المثالية الأحادية، فتقوم باختزال العالم إلى مخلوق من الوعى متقلب الأهواء. وفى الحالة الأولى، يعجز الوعى عن التعالى عن الواقع الذى يشرطه، أما فى الحالة الثانية، طالما الوعى، «يخلق» الواقع، فهو سابق عليه. وفى كلتا الحالتين لاينشغل الإنسان فى تحويل الواقع، فذلك تراه الموضوعية مستحيلاً، لأن الوعى- الصورة طبق الأصل أو «النسخة» من الواقع-هو موضوع الواقع. والواقع إذن سيتحول من تلقاء ذاته(٢٧). وبنفس القدر لاتتفق الرؤية الأحادية التصورية مع مفهوم الواقع المتحول، لأن تحويل الواقع المتخيل هو عبث. وهكذا لاتوجد فى كلا التصورين عن الوعى إمكانية الممارسة الحقيقية والتى توجد فحسب طالما هناك حفاظ على الجدل بين الذاتى وبين الموضوعى.(٢٨)

كما فشلت السلوكية فى فهم جدلية العلاقات بين الناس وبين العالم. ففى الشكل الآلى للسلوكية يتم نفى البشر حيث ينظر إليهم كآلات. وكذلك بنفيهم الشكل الثانى وهى السلوكية المنطقية التى تشدد على أن وعى البشر هو «تجريد محض»(٢٩). ولايمكن لعملية «التوعية» أن ترتكز على أى من هذه التفسيرات الشائعة لعلاقات الإنسان بالعالم. «فالتوعية» تجد طريقها إلى حيز التطبيق فقط لأن وعى البشر رغماً عن كونه مشروطاً، يستطيع أن يتعرف على كونه مشروطاً. ويعلل هذا البعد «النقدى» لوعى الأهداف التى يضعها الناس

(٢٧) يرفض ماركس عملية تفسير الواقع من تلقاء ذاته فى إحدى الإطروحات عن فويرباخ». أنظر كارل ماركس، كتابات مختارة فى علم الاجتماع والفلسفة الاجتماعية.

(٢٨) فى مناقشة لعلاقة الإنسان بالعالم أثناء دورة ثقافية، أكد فلاح تشيلى: «إننى أفهم الآن أنه لاعالم بدون ناس». وعندما سأله المدرس: «ولنفترض أن الناس قد ماتوا كلهم، ولكن ماتزال هناك أشجار، وحيوانات وطيور، وأنهار ونجوم ، ألن يكون هذا هو العالم؟، أجاب الرجل: «لا، فلن يكون هناك أحد لكى يقول: هذا هو العالم.

(٢٩) مرجعنا هنا عن السلوكية إلى الدراسة التى قام بها جون بيلوف فى كتابه «وجود العقل»

لأفعالهم التحويلية فى العالم ،لانهم القادرون على تحديد أهدافهم. فالناس هم وحدهم القادرون على تخيل نتيجة فعلهم حتى قبل مباشرة تنفيذ الفعل المقترح. وهم الكائنات التى تضع المشاريع، كما أوضح ماركس فى «رأس المال»:

« إننا نقصد العمل فى الشكل الذى يجعله إنسانياً على وجه خاص، فالعنكبوت [٣٠] يقوم بما يضاهى أعمال النسّاج ويوقع النحل المهندس المعمارى فى الخجل الجم ببنائها لخلاياه. إلا أن مايميز أسوأ مهندس معمارى عن أفضل هذا النحل هو أن المهندس ينشئ معماره فى ذهنه قبل أن يقيمة على أرض الواقع».

وبالرغم من أن النحل «كمتخصص» خبير يستطيع تحديد الزهرة التى يحتاج إليها لصناعة عسله، إلا أنه لايُنوع من تخصصه، كما أنه لايستطيع أن ينتج منتجات ثانوية. ولايصحب تأثيره على العالم عملية الموضعة، إذ يفتقد النحل للانعكاس النقدى الذى تتميز به مصائر الناس. وبينما تهيئ الحيوانات من ذواتها وفقاً للعالم كى تبقى، يقوم البشر بتعديل العالم لكى يصبحوا على ماهو أكثر من مجرد البقاء . ولاتستطيع الحيوانات أن «تُحيْونَ» العالم فى تهيئتها لذواتها من أجل البقاء، دونما أهداف تصل إليها واختيارات تقوم بها. إن حيونة العالم وثيقة الصلة بحيونة الحيوانات، وهذا يفترض سلفاً فى

(٣٠) من المترجم إلى العربية، ننقل فى هذا الهامش من الترجمة هذا المقتطف من «رأس المال» للدكتور راشد البراوى. رأس المال، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٠، ص ١٤٠، وعن ترجمة محمد عيتانى ص ٢٤٣، مكتبة المعارف ببيروت ـ الجزء الأول، القسم الثانى (١ـ٢)، ١٩٥٦ فعن ترجمة د. راشد البراوى: «..يؤدى العنكبوت عمليات تشبه مايقوم به الغزال، والمهارة التى تبنى بها النحلة خليتها لتخجل الكثيرين من المهندسين المعماريين، ولكن الشئ الذى يميز أقل مهندس معمارى كفاءة عن أحسن النحل أن الأول يرسم صورة الخلية فى ذهنة قبل أن يصوغ الأنموذج لها بالشمع». وعن محمد عيتانى: «إن العنكبوت تقوم بعمليات تشبه عمليات الحائكة، والنحلة تفوق ببناء خلاياها الشمعية براعة كثير من المهندسين، ولكن مايميز، منذ البدء، أسوأ المهندسين عن أبرع نحلة هو أنه بنى الخلية فى رأسه قبل بنائها فى القفير».

الحيوانات إدراكاً منها بأنها غير كاملة، مما يجعلها تنخرط فى عملية بحث دائم، وعلى كل، فإن النحل، فى الواقع، بينما يشيد أقراصه فى مهارة ويصنع عسله، يظل كماً هو نحلاً فى صلته مع العالم [٣١] ولايزيد أو يقل عن كونه نحلاً.

أما بالنسبة للناس، لكونهم كائنات للممارسة، فيعنى تغييرهم للعالم أنهم يؤنسنوه، حتى ولو لم تقصد أنسنة العالم إلى إنسانية الناس، مما يعنى ببساطة ملء العالم بالحضور الإبداعى والفضولى للإنسان، ودمغه بآثار أعماله. إن عملية تحويل العالم هذه والتى تكشف عن هذا الحضور للإنسان، يمكنها أن تؤدى إلى أنسنته وكذلك إلى سلبه إنسانيته، إلى نموه أو إلى تضاءله. ويكشف هذان البديلان للإنسان عن طبيعته الإشكالية وتطرح عليه مشكلة، تتطلب منه اختيار أحد المجريين، وغالباً مايقوم هذا التحويل بوضع الإنسان وحريته فى مصيدة الاختيار. ومع ذلك، فإن الناس هم فقط القادرون على الأنسنة أو سلب الإنسانية لأنهم هم الذين يملاءون العالم بحضورهم الانعكاسى. إن الأنسنة هى طوبويتهم، التى يبشرون بها فى تشهيرهم بعمليات سلب الإنسانية.

إن انعكاسية وغائية علاقات البشر بالعالم لن تكون ممكنة لو لم تحدث هذه العلاقات فى سياق تاريخى ومادى (فيزيقى) كذلك. ولاغائية هناك بدون الانعكاس النقدي، ولن تتضمن الغائية لمعنى خارج سلسلة الأحداث الدنيوية غير المنقطعة وبالنسبة للبشر، لن تكون هنا ذات صلة بهناك غير مرتبطة بالآن، وبقبل، وببعد.. وهكذا، فإن علاقات البشر بالعالم هى فى حد ذاتها تاريخية، كما هو عليه البشر أنفسهم. ولايستطيع الناس فحسب أن يصنعوا التاريخ الذى يصنعهم، ولكنهم يستطيعون أيضاً أن يسردوا تاريخ هذا الصنع المتبادل. وكما يصوغها تيلهارد دى تشاردين، فالبشر فى كونهم يصبحون «مؤنسنين» فى

---

(٣١) يقول أورتيجا جاسيت فى أحد أعماله: «إن النمر لايقوم باختزال نمرتيه»..

عملية الارتقاء، يصبحون قادرين على كتابة سيرة الحياة. أما الحيوانات، فعلى العكس، منكبة فى زمن لاينتمى لها، ولكنه ينتمى للبشر.

وتوجد هناك سمة مميزة أساسية أخرى بين علاقات الإنسان مع العالم، وبين صلات الحيوانات به: وهى العمل الإنسانى فقط، فالحصان مثلاً يفتقد لما هو ملائم للإنسان، لما أشار إليه ماركس فى مثاله عن النحل(٣٢): «إننا نحصل فى نهاية كل عملية على نتيجة وجدت قبلاً فى مخيلة العامل عندما شرع فى عمله» (أنظر رأس المال)، وبدون هذا البعد لايكون الفعل عملاً، فعمل الجياد الواضح فى الحقول وكذلك فى الملاهى والسيرك، إنما يعكس عمل البشر. وليس الفعل عملاً بسبب الجهد البدنى الكبير أو القليل الذى يبذله فيه الكائن العضوى وإنما بسبب وعى الفاعل بجهده الخاص، وإمكانية الفعل المخطط، وإمكانية ابتكار الأدوات، واستخدامها كوسيط بين الفعل وبين موضوع فعله، وتحديد الأغراض، ثم توقع النتائج. بل وأكثر من ذلك، فلكى يصبح الفعل عملاً يجب أن يظهر فى منتجات ذات أهمية تقوم أثناء تمييزها له بجعله مشروطاً بها وتصبح موضوعاً لانعكاسه(٣٣) وبينما يؤثر الناس بجلاء على العالم محولين إياه بعملهم، يصبح وعيهم بدوره مشروطاً تاريخياً وثقافياً من خلال قلب الممارسة». ويكتسب وعى الناس تبعاً لنوعية ذلك الاشتراط مستويات متنوعة فى سياق الواقع التاريخى الثقافى. ونقترح أن نحلل مستويات الوعى هذه كخطوة أخرى نحو فهم عملية التوعية».

---

(٣٢) ترجمها الدكتور «راشد البراوى» كما يلى: «فعملية العمل تنتهى بخلق شئ، كان عند بدء العملية موجوداً فى خيال العامل أى على صورة فكرية» نفس المصدر السابق ص ٤٠: كما ترجمها هكذا «محمد عيتانى»: «والنتيجة التى يؤدى إليها العمل، تكون موجودة سلفاً، ذهنياً، فى مخيلة العامل» نفس المصدر السابق ص ٢٤.

(٣٣) يتلائم هذا مع العلاقات الاجتماعية بين الناس، والتى تتضمن علاقتهم بالعالم. وذلك هو سبب أن التفريق من الأرستقراطى التقليدى بين العمل اليدوى وبين العمل الذهنى ليس أكثر من خرافة. فكلا العملين يستغرق الإنسان كلية كوحدة لا تنفصم، فالعمل اليدوى فى المصنع لم يعد ممكناً تقسيمه إلى عمل يدوى أو ذهنى أكثر من عملنا فى كتابة هذا المقال. والتمييز الوحيد الممكن هو أن أيا من بين أشكال العمل هذه هى المسيطرية على نوعية الجهد المطلوب بذله فى العمل: الجهد العصبى العضلى أم هو الجهد الذهنى، أنظر فى صدد هذه النقطة «الثقافة والأدب» لأنطونيو غرامشى».



مستويات الوعى والشرط التاريخى

إننا لكى نفهم مستويات الوعى، يجب علينا أن نفهم الواقع التاريخى الثقافى كبنيان فوقى ذى صلة مع بنيان سفلى، ولذلك، فإننا سنحاول التمييز نسبياً وليس بشكل مطلق، السمات الأساسية للتشكل الثقافى والتاريخى الذى تتطابق معه تلك المستويات.

ولاتهدف محاولتنا هذه إلى دراسة أصول الوعى وارتقاءه التاريخى، وإنما تهدف إلى صياغة تحليل مدخلى ملموس لمستويات الوعى فى واقع أميريكا اللاتينية، مما لايعنى انعدام فعالية تحليل كهذا لمناطق أخرى فى العالم الثالث، ولا لتلك المناطق الموجودة فى المدن الميتروبوليتانية والتى أعلنت هويتها متضامنة مع العالم الثالث «كمناطق سكوت».

ولندرس أولاً التشكل الثقافى والتاريخى الذى أسميناه «ثقافة السكوت». فهذا النمط من الثقافة هو تعبير فوقى يشترط شكلاً خاصاً من الوعى، وكما أوضح ألتوسير «تهيمن» ثقافة الصمت على البنيان السفلى الذى انبثقت منه.

ولايمكن فهم ثقافة السكوت إلا إذا أخذت ككلية هى نفسها تعد جزءاً من كلية أكبر ويجب علينا أيضاً أن نتعرف على الثقافة أو الثقافات التى تحدد من

صوت «ثقافة السكوت». ولسنا نقصد من ذلك أن «ثقافة السكوت» هى كيان تخلقه المدينة الميتروبوليتانية فى معامل متخصصة ثم تنقله إلى العالم الثالث. كما أنه من غير الصحيح كذلك أنها قد انبثقت بالتوليد الذاتى. والواقع هو أن ثقافة السكوت قد ولدت من العلاقة بين العالم الثالث وبين المدينة الميتروبوليتانية. «ليس المهيمن هو الذى ينشئ ثقافة ثم يفرضها على المهيمن عليه فهذه الثقافة هى وليد العلاقات البنيوية بين المهيمن عليهم وبين المهيمنين» (٣٤) وهكذا يفرض فهم «ثقافة السكوت» تحليلاً مسبقاً للتبعية كظاهرة ارتباط تنبعث عنها مختلف أشكال الكينونة، والتفكير، والتعبير «لثقافة السكوت» وللثقافة التى تمتلك صوتها.

ويجب علينا أن نتحاشى كلا الموقفين اللذين سبق لنا انتقادهما فى هذه المقالة: الموضوعية الفلسفية التى تعود إلى الميكانيكية، ثم التالية «التصورية» التى تؤدى إلى الأحادية التصورية. إضافة إلى أننا يجب أن نحترس من نمذجة البنيان الفوقى جاعلين منه شعبة متفرعة ثانية عن البنية التحتية. فإن قمنا بتقليل أهمية سواء البنية الفوقية أو البنية التحتية فسيستحيل علينا أن نفسر البنية الاجتماعية ذاتها، فهى ليست تجريداً، إنها توجد فى الجدل،بين البنيتين الفوقية والتحتية. وإن فشلنا فى فهم هذا الجدل، فلن نفهم جدل التغير والثبات كتعبير عن البنية الاجتماعية.

وفعلياً تقوم البنية التحتية وقد خلقت فى العلاقات التى يغير بها عمل الإنسان من العالم، بإنشاء البنية الفوقية، ولكنه بالفعل أيضاً أن الأخيرة وقد أصبحت وسيطاً للبشر الذين اندمجوا مع خرافاتها، تنقلب عائدة إلى البنية

---

(٣٤) خوزيه لويس فيورى، فى رسالة إلى المؤلف. وكان مساعداً له فى فريقه التشيلى فى «معهد الإصلاح الزراعى للبحوث والتدريب» أحد أفضل المعاهد من نوعه فى العالم الثالث.

التحتية وتهيمن عليها. فإذا لم تكن تؤازر زخم تلك العلاقات المتقلبة التى يتواجد فيها البشر ويعملون فى العالم فلن نستطيع الحديث لا عن بنية اجتماعية، ولا عن بشر، ولا عن عالم إنسانى.

ونعود إلى العلاقة فيما بين المجتمع الميتروبوليتانى وبين المجتمع التابع، كمصدر لما يخصهما من أساليب التواجد، والتفكير، والتعبير، والمجتمعان فى ذاتيهما، إجمالاً جزء من كلية أكبر، جزء من السياق السياسى والثقافى والتاريخى والاقتصادى الذى تنشأ فيه علاقتهما المتبادلة. وبالرغم من أن السياق الذى يرتبط فيه هذان المجتمعان ببعضيهما، هو نفس السياق، فإن نوعية العلاقة تختلف بوضوح فى كل حالة يهيمن عليها الدور الذى يلعبه كل منهما فى السياق الإجمالى لعلاقتهما. وهكذا نجد أن تأثير المجتمع الميتروبوليتانى ذو طبيعة موجهة، بينما تأثير المجتمع المفعول به، سواء كان استجابة أو مبادرة منه، ذو سمة تابعة.

وتعكس العلاقات بين الهيمنة وبين من يهيمن عليه السياق الاجتماعى الأكبر، حتى لو كانت بشكل رسمى، حالة ذاتية إذ تتضمن تلك العلاقات استدماج المهيمن عليه خرافات المهيمن الثقافية. وبالمثل، يستدمج المجتمع التابع مع قيم وأسلوب معيشة المجتمع الميتروبوليتانى حيث تعمل بنيته على تشكيل بنية المجتمع التابع، وينتج عن هذا إزدواجية المجتمع التابع وغموضه ،فى كونه يعبر عن نفسه ولايعبر عن نفسه، والسمة المتناقضة فى خبرته الطويلة بالتبعية، من انحذاب للمجتمع المتروبوليتانى تارة وإلى رفضه تارة أخري.

وقد تشكلت البنية التحتية فى المجتمع التابع وفقاً لإرادة المجتمع الموجه، ولذلك تعكس البنية الفوقية الناتجة إنعدام أصالة البنية التحتية. وحيث تستطيع المدينة الميتروبوليتانية امتصاص أزماتها الأيديولوجية عبر آليات القوة

الاقتصادية والتقنية ء الية التطور. يتناهى ضعف البنية التابعة فى مواجهة أخف مظاهرة شعبية، مما يعد تعليلاً للقسوة المألوفة فى البنية التابعة.

إن المجتمع التابع هو من تعريفه مجتمع صامت وصوته ليس صوتاً أصيلاً، ولكنه مجرد الصدى لصوت المدينة الميتروبوليتانية، ففى كل مرة تتكلم فيها هذه المدينة، يستمع المجتمع التابع (٣٥).

إن صمت المجتمع المفعول به فى ارتباطه بالمجتمع الموجه يتم تكراره فى العلاقات داخل المجتمع المفعول به ذاته ، فتقوم نخب السلطة الصامتة فى مواجهة المجتمع الميتروبوليتانى ، بإسكات شعبها هى بدورها . ولن يكون فى مقدور مثل ذلك المجتمع التابع أن يكف عن صمته تجاه المجتمع الموجِّه إلا عندما يكسر ذلك المجتمع ثقافة صمته ويستحوذ على حق الكلام .

ومن ناحية أخرى ، فإذا استولت مجموعة على السلطة من خلال انقلاب ، كما فى وضع بيرو الحالى ، ثم بدأت تتخذ إجراءات وطنية دفاعية ثقافية واقتصادية، فسوف تخلق سياستها هذه تناقضاً جديداً يؤدى إلى أىٍّ مما يلى : أولاً ، أن يتجاوز النظام الجديد نواياه ويلتزم بأن يقطع نهائياً مع « ثقافة الصمت » على كلا الصعيدين داخلياً وخارجياً ، أو ثانياً ، أن يرتد ، خوفاً من نهوض الشعب ، ويعيد من جديد فرض الصمت على الشعب ، أو ثالثاً ، أن تتبنى الحكومة نمطاً جديداً من مباديء الشعبية الأمريكية . وتخلق الإجراءات الوطنية ، لدى الجماهير وهماً بأنها تشارك فى تحولات مجتمعها ، وبينما هى

(٣٥) إنه لمن المثير أن نذكر كيف يتم هذا مع الكنائس، فمفهوم أراضى الإرساليات إنما ينشأ فى المدينة الميتروبوليتانية، ولكى توجد أرض للإرساليات فيجب أن يكون هناك من يطلق عليها هذاالتعريف فنجد تطابقاً هاما فيما بين المدن التى تبعث الإرساليات وبين المدن الميتروبوليتانية كما هو قائم كذلك فيما بين أراضى الإرساليات وبين العالم الثالث. أما مانراه نحن فهو أن كل أرض هى حدود للإرسالية فى المنظور المسيحى.

فى الواقع ، يتم استغلالها بمكر ودهاء . إذ فى بيرو حين استولت المجموعة العسكرية على السلطة فى عام ١٩٦٨ ، وأعلنت أهدافها السياسية ، والتى ستتسبب تأثيراتها العملية فى « تصدّع » أكثر أماكن مجتمع بيرو إنغلاقاً . وتبدأ الجماهير عبر هذا الصدع فى النهوض من سكوتها بمواقف تطرح فيها المزيد من المطالب . وبقدر ما تتم تلبية حاجات الجماهير ، وبقدر ما تميل هى ، لا إلى المزيد منها وتكرارها فحسب ، بل ويعدل ذلك من طبيعتها كذلك .

وهكذا نجد أن الرؤية الشعبية الأميركية سوف تنهى عملية إنتاج التناقضات الحادة فى صالح المجموعة الحاكمة . وسوف تجد نفسها ملزمة سواء بتحطيم ثقافة الصمت أو بالحفاظ عليها ، وهذا هو السبب فى رأينا بأن اللحظة التاريخية الحالية فى أميريكا اللاتينية هى لحظة حرجة أمام أية حكومة تود الحفاظ على سياسة استقلالية ولو نسبية فى عدوانيتها تجاه المدينة الميتروبوليتانية وتحاول فى نفس الوقت أن تحافظ داخلياً على ثقافة الصمت .

ففى عام ١٩٦١ ، أتى " خانيو كوادروس " إلى السلطة فى البرازيل فيما أطلق عليه أعظم انتصار ربما فى تاريخ الأمة . ولقد حاول أن ينفذ سياسة تناقضها ظاهرى ، استقلالاً تجاه المدينة الميتروبوليتانية ، وسيطرة على الشعب. وبعد سبعة أشهر فى الرئاسة ، أعلن بشكل غير متوقع على الأمة ، أنه مضطر إلى التخلى عن الرئاسة تحت ضغط نفس القوى المختفية والتى أدت بالرئيس " جيتو فارجاس " للانتحار . وهكذا قام بعمل خروج جنونى واتجه رأساً صوب لندن .

أما المجموعة المسلحة البرازيلية التى أطاحت بحكومة " جولارت " فى عام ١٩٦٤ فقد أطلقت على حركتها " الثورة الميمونة " ، واتبعت مضماراً متماسكاً وفقاً لتحليلنا السالف : سياسة ثابتة من خضوع تجاه المدينة الميتروبوليتانية ،

وفـرض للصمت بالعنف عـلى شعـبها هى . ولذا لم يكن فى إمكانهـا انتهـاج سيـاسة الخضوع ثـم تمزق ثقافة السكوت داخليـا . كما لا تسـتطيع أن تنتهج سياسـة الاستقلال تجـاه المدينة الميتروبوليتـانية ،بينما هى تحافظ علـى ثقافة الصمت داخليا .

لقـد صارت مـجـتمـعـات أمـيريكا الجنوبـية مـغلقـةً منذ غـزاها الأسبـان والبرتغـاليون،وباستثناء كـوبا ما بعد الثورة ، فـلا تزال هذه المجتمعات مـغلقة حتى اليوم (٣٦) . إنها مجتمعات تابعة تخضع لمراكز قرارات تغيرت أماكنها فى لحظات تاريخـية مـختلـفة : البـرتغال ، أو أسـبانيـا ، أو انجلترا ، أو الولايات المتحدة .

وتتسم المجـتمعـات الأميريكيـة اللاتينية المغلقـة بأنها ذات بنية اجـتماعـية هرميـة الترتيب تفـتقد للمـرونة ومحـتاجة إلى أسـواق داخلية ، حيـث يتحكم الخـارج فى اقـتصادياتـها ، وتتمـيز بتصـدير المواد الخام واسـتيراد البـضائع المصنعة ، دونما إرادة منهـا فى كلتا العمليتين ، وهى ذات نظام تعليـمى انتقائى مزعزع تعمل مـدارسه للحفاظ على الوضع الراهن ، وبنسبة عـالية من الأمية ، وبالأمراض بما فيهـا ما يدعونه فى سذاجة " الأمراض الاسـتوائية " التى هى فى الحقيقة أمراض التخلف والتبعية ، وبمعدلات إنذارية لوفيات الأطفال ، بسوء التغـذية والذى غالباً مـا يترك آثاراً لا سبـيل لتقويتـها على الكفـاءات الذهنية ، وانتظارا لحياة هابطة ، وبالمعدل العالى للجريمة .

---

(٣٦) أنظر بصدد « المجتـمعات المغلقة » مـؤلف « هنرى برجسون منبعـا الأخلاق والدين » ، وكذلك مؤلف « كارل بوبر » «المجتمع المفتوح وأعدائه » .

وهناك نمط من الوعى يتطابق مع الواقع العيانى لتلك المجتمعات التابعة . وعيٌ كيفتهُ البنى الاجتماعية بشكل تاريخى . سمته الرئيسية ، وهو التابع مثله مثل المجتمع الذى يتطابق معه ،ــ « شبه تلازمه » بالواقع الموضوعى أو « شبه انغماسه » فى الواقع (٣٧) . وكما سبق و أوضحت فى تربية المقصورين فالوعى الواقع تحت الهيمنة لا ينأى عن الواقع بما يكفى لكى يموضعه ويعرفه بطريقة نقدية . ونطلق على هذا النمط من الوعى إسم الوعي" شبه الجامد : «أنظر مولفى : التعليم كممارسة للحرية».

والوعى الملازم هو بنية من البنى المغلقة تماماً . ويخفق هذا الوعى فى "شبه انغماسه" فى الواقع العياني، فى إدراك عديد من تحديات الواقع ، أو يدركها فى شكل شائه . أما شبه لزوميته فهى نوع من الطمس ، فالمعطيات الوحيدة التى يستطيع الوعى المهيمن عليه أن يدركها هى تلك التى تكمن داخل مسار خبرته المعاشة . ولا يستطيع هذا النمط من الوعى أن يموضع وقائع ومواقف الحياة اليومية التى تمثل إشكالياته . أما الذين يقف وعيهم عند هذا المستوى من شبه الانغماس فيفتقدون لما نسميه "الإدراك البنيوي" الذى يشكل ويعيد تشكيل ذاته من الواقع العيانى فى فهم الوقائع والمواقف الإشكالية . وفى اقتفاء الناس للإدراك البنيوى ، ينسبون مصادر تلك الوقائع والمواقف فى حياتهم إما إلى واقع خارق أو إلى شيء ما داخلهم ، وفى كلتا الحالتين ينسبونها إلى شيء خارج الواقع الموضوعى . ويصعب علينا هنا أن نقتفى أصول المواقف القدرية التى يتبناها الناس فى مواقف معينة ، فلو كان تفسير هذه المواقف يكمن فى قوة خارقة ، أو العجز " الطبيعى " لدى الإنسان ، فمن الواضح أن حركتهم لن

(٣٧) ولا يزال هذا النمط من الوعى مسيطراً فى المناطق الريفية من أميريكا اللاتينية حيث الملكيات العقارية الكبيرة (الإقطاعيات) هى التى تتحكم . وتشكل المناطق الريفية "مجتمعات مغلقة " تحافظ على ثقافة " السكوت " دون مساس» .

تكون موجهة لتحويل الواقع ، ولكن تجاه هذه الكائنات الخارقة المسئولة عن مشكلة الموقف ، أو تجاه ذلك العجز المفترض سلفاً . ولذا تتسم حركتهم بسمة السحر الدفاعى أو السحر العلاجي . وهكذا ، يقوم فلاحوا أميريكا اللاتينية ، وفلاحوا العالم الثالث على العموم ، قبل الحصاد أو البذار ، بآداء شعائر سحرية ، غالباً ما تكون ذات طبيعة دينية تلفيقية . وحتى عندما تتطور هذه الشعائر إلى تقاليد ثقافية ، فإنها تظل وسيلة لمدة من الزمن ، فإن هذا التحول من طقس سحرى إلى تعبير عن تقليد لا يحدث فجأة . إنها عملية تتضمن ، مرّة أخرى ، الجدل بين الموضوعية وبين الذاتية (٣٨) .

وتحت تأثير التغيرات التحتية والتى أحدثت أول « تصدعات » فى مجتمعات أميريكا اللاتينية ، دخلت فى المرحلة الحالية من التحول التاريخى والثقافى – بعضها أكثر كثافة من بعضها الآخر . فى حالة البرازيل كحالة خاصة ، بدأت هذه العملية مع إلغاء الرق وفى نهاية القرن التاسع عشر (٣٩) ، وتسارعت خلال الحرب العالمية الأولى ، وتسارعت مرة أخرى بعد كساد ١٩٢٩ ، ثم زادت كثافتها أثناء الحرب العالمية الثانية، واستمرت بين كرٍّ وبين فرٍّ حتى عام ١٩٦٤، عندما أعاد الإنقلاب العسكرى الأمة بالعنف إلى السكوت .

---

(٣٨) من الأساس إن تحديث البنى المتخلفة يلفظ مصادر الطقوس السحرية التى تمثل جزءً من البني، فإذا لم يتم هذا ، فسيؤدى التحديث إلى التقنية المشبعة بالأسطورة . بدلاً من أن يقوم بإقصاء ظاهرة الطقوس السحرية نفسها . كما ستحل أسطورة التقنية محل الكيانات السحرية التى كانت تفسر فيما مضى المواقف المعضلة . إضافة إلى ذلك ، تظهر خرافة التقنية ، لا بديلاً عن القوى القديمة التى تستمر فى هذه الحالة فى البقاء ، ولكن كشيء خارق حتى بالنسبة لهذه القوى . وسوف تظهر التقنية حينئذ على أنها القوية فوق الجميع ، وفوق كل الأبنية ، والمتاحة فقط لحفنة من الناس المتميزين .

(٣٩) كان إلغاء الرق فى البرازيل السبب فى انحراف رأس المال إلى الصناعات الأولية ، وأصبح دافعاً للأمواج الأولى من الهجرات الألمانية . والإيطالية واليابانية إلى الولايات البرازيلية فى الوسط والجنوب .

ومع ذلك ، فما هو مهم ، هو أنه بمجرد ظهور التصدعات فى البنية ، وبمجرد دخول المجتمعات إلى دورة تحول ، بدأت الحركات الأولى للنهوض بالجماهير ، الخاضعة إلى الآن والساكتة ، لكى تعبر عن نفسها . وعلى كل حال، هذا لا يعنى أن الحركات فى اتجاه النهوض تحطم تلقائيا ثقافة السكوت . فالمجتمعات الانتقالية تواصل ، فى علاقاتها بالمدينة الميتروبوليتانية ، من كونها مجموعات ساكتة . وأياً ما كان الحال ، فمن خلالها تجبر ظاهرة نهوض الجماهير نخب السلطة على تجريب أشكال جديدة لكى تظل الجماهير على صمتها ، لأن التغيرات البنيوية التى أثارت نهوض الجماهير تعدل كذلك من وعيها شبه المنغمس وشبه اللازم .

إن المعطى الموضوعى لمجتمع مغلق ، وأحد مكوناته البنيوية ، هو سكوت الجماهير ، سكوت لا يكسره ، سوى التمردات غير المؤثرة والتى تقع اتفاقاً ، وعندما يتوافق هذا السكوت مع رؤية الجماهير القدرية للواقع، فنادراً ما يتم توجيه التساؤل إلى نخب السلطة التى تفرض الصمت على الجماهير(٤٠) . وعندما يبدأ المجتمع المغلق فى التصدع ، كيفما كان ، يصبح المعطى الجديد حضوراً للجماهير مليئاً بالمطالب . ولا يعد السكوت بادياً كمعطى غير قابل للتغيير ، ولكن كنتيجة للواقع الذى يمكن ، بل ويجب أن يتغير . هذا الانتقال التاريخى والذى تعيشه مجتمعات أميريكا اللاتينية، بدرجة قد تزيد أوتنقص ، يتماثل مع مرحلة جديدة للوعى الشعبى ، مرحلة « الانتقال الساذج » من قبل

---

(٤٠) بالرغم من عدم قيامنا بدراسة دقيقة لنهوض وعى السود فى الولايات المتحدة ، إلا أننا نجد ما يغرينا على أن نقرر بأن هناك ، وخاصة فى المناطق الجنوبية ، فروقاً ما بين الجيل الأكبر سناً وبين الجيل الصغير والتى لا يمكن لها أن تُفسر بالمعايير النفسية ، وإنما يفسرها تماماً فهم جدلى لعملية نهوض الوعى ، فالجيل الشاب تأثر أقل من الجيل الأكبر ، بالقدرية ، وأتخذ مواقف تختلف كيفياً عن مواقف الجيل الكبير ليس فقط بشأن السكوت السلبى ، ولكن أيضاً فى صدد الطرق التى تستخدمها حركات الاحتجاج .

كان الوعى الشعبى شبه جامد ، ومحدودا ولا يلبى التحديات المرتبطة بالحاجات الحيوية. وفى عملية النهوض من السكوت تتسع قدرة الوعى الشعبى لدرجة أن يتمكن الناس من رؤية وتمييز ما لم يكن قبلاً مرئيا فى وضوح .

وبالرغم من أننا نستطيع أن نفسر الاختلاف الكيفى ما بين الوعى شبه الجامد وبين الوعى الانتقالى الساذج بظاهرة النهوض الراجعة إلى التحولات البنيوية فى المجتمع ، فليس هناك حدود صارمة معينة بين اللحظات التاريخية وبين بعضها البعض وهى التى تنتج التغيرات الكيفية فى إدراك البشر ، فمن أوجه عديدة يظل الوعى شبه الجامد حاضراً فى الوعى الانتقالى الساذج ، ففى أمريكا اللاتينية ، مثلاً ، يكاد مجمل الفلاحين من السكان أن يكونوا فى مرحلة شبه الانغماس ، وهى مرحلة ذات تاريخ يطول كثيراً عن التاريخ الحالى للنهوض . أما الوعى الفلاحى شبه الانتقالى فقد دمج داخله أساطير لا تعد من المرحلة السابقة التى استمرت بالرغم من التغير فى الإدراك فى اتجاه الانتقال .ولهذا ينشأ الوعى الانتقالى كوعى ساذج ، ووعياً مهيمناً عليه كسلفه . ومع ذلك ، فلا نزاع على أنه أكثر منه فى إمكانية إدراك مصدر وجوده الغامض فى الظروف الموضوعية للمجتمع

إن انبثاق الوعى الشعبى يتضمن- وإن لم تكن الهيمنة لثقافة السكوت - يتضمن حضور الجماهير فى العملية التاريخية ممارسة للضغط على نخبة السلطة ولا يمكن فهم هذا الوعى إلا بكونه يشكل بُعداً لظاهرة أكثر تعقيداً . نقصد إلى القول بأن انبثاق الوعى الشعبى ، بالرغم من كونه ما يزال وعياً انتقاليا بشكل ساذج ، فإنه أيضاً لحظة فى تطور الوعى لدى النخبة السلطوية . إذ لن يوجد فى بنية هيمنة سكوت جماهير شعبية إلابوجود نخب سلطة تسكتها ، كما أنه لا نخبة سلطة هناك بدون جماهير . وبالضبط فكما أن هناك

لحظة مفاجأة بين الجماهير عندمـا تشرع فى رؤية ما لم تكن تراه قبلاً ، فهناك كذلـك مفـاجأة مماثلة بين النخب فى السلطة عـندما تجـد نفسـها وقـد عرَّتهـا الجمـاهير .. هذا الكشف المزدوج إنمـا يثير القلـق فى كلٍّ من الجماهـير ونخب السلطة . فـالجماهيـر تصبح مـشتاقـة إلى الحرية ، إلى هزيمة صـمتـها الذى لايفـارقها ، وتشـتاق النـخب بدورها إلى " بقاء الوضع الراهن " بأن تسـمح بتحويلات سطحيـة لا غير مُصَمَّمَةٍ لإعـاقة أى تغيير فعلى لسلطتـهم فى تغيير ذواتهم .

فى عملية الانتقال ، تذعن تدريجياً السمـة الساكنة بشكل مهيمن « للمجتمع المغلق » لديناميـة فى كل أبعـاد الحيـاة الاجتـماعـية. وتظهـر التناقضـات على السطح، مثيرة للصراعات التى يصبح فيهـا الوعى الشعبى مطلبياً أكثر فأكثر ، مـسببـة لحـذر أكبـر فأكـبر فى روع النخـب ، وتتحفـر خطوط هذا الانتقـال التاريخى بحدة أكثـر ، فتلقى الضوء على التناقضات الملازمة للمـجتمع التابع ، فتنخـرط جماعات المثـقفين والطلاب المنتمين وهم أنفـسهم المنتمون إلى النخـبة المتـمـايزة ، تنخــرط فى الواقع الاجـتـمـاعى مع نزوعـهـا إلى نبـذ المخططات المستوردة والحلول الجاهزة سلفاً . وتكف الـفنون تدريجياً عن أن تكون مجرد تعبير عن الحياة السهلة للبرجوازية المرفهة ، وتشـرع فى البحث عن إلهامها فى حياة الشعب الشاقة . ويتجاوز ما يكتبـه الشعراء حبهم المفقود ، وتصبح حتى نغمة الحب الضـائع ذاتها أقل ثمالة ، وأكثر مـوضوعية وطقسيـة . لقد صاروا الآن يتناولون مجال العمل والعمال ، لا كمفاهيم مـجردة أو ميتافيزيقية ، وإنما كأناس مجسدين ، يحيون حياة ملموسة (٤١).

---

(٤١) أنظر الدراسـة الممتازة عن « دورالشـعر فى ثورة مـوزمبـيق » فى مجلة « أفـريقيـا اليوم »

وفى حالة البرازيل ، ميزت التغيرات الكيفية المماثلة كل مستويات الحياة الإبداعية . وكلما تكثفت المرحلة الانتقالية ، كلما كثفت وركزت هذه المجموعات النشطة بؤرتها أكثر فأكثر على واقعها الوطنى لكى تعرفه بشكل وتبتدع الوسائل التى تهزم بها حالة التبعية التى يرزح تحتها المجتمع .

كما تولّد المرحلة الانتقالية أيضاً أسلوبا جديداً للحياة السياسية ، وطالما أن النماذج السياسية القديمة المغلقة لم تعد تكفى الجماهير التى أصبحت ذات وجود تاريخى ناهض ، فالعلاقات ، فى المجتمع المغلق ، فيما بين النخبة وبين الشعب شبه المنغمس يتولاها رؤساء سياسيون ، يمثلون مختلف شرائح النخبة. وفى البرازيل ، لا تمتلك القيادات السياسية الأراضى فحسب ، بل وكذلك الجماهير الشعبية المطيعة والصامتة تحت إدارتهم ولأن المناطق الريفية لم تكن فى البداية قد تأثرت بالنهوض الذى أثارته التصدعات التى أصابت المجتمع ، لذا ظلت واقعة تحت همينة وإدارة القيادات السياسية[٤٢] . وفى المراكز المدنية ، على النقيض من ذلك ، انبعثت قيادة من نوع جديد وقفت فيما بين نخب السلطة وبين الجماهير الناهضة ، هى القيادة الشعبية الأمريكية السمة والتى تتصف بصفة أساسية هى التى تستحق منا اهتماماً خاصاً : نقصد إلى سمتها التلاعبية .

وبالرغم من أن خروج الجماهير عن صمتها لا يسمح باستمرار الأسلوب السياسى السابق المغلق ، فهذا لا يعنى أن الجماهير أصبحت قادرة على أن تعبرٍ عن نفسها ومصلحتها ، وإنما هى فحسب قد اجتازت مرحلة إدراكها شبه

(٤٢) كسرت الثورات المكسيكية والبوليڤية والكوبية البنى المغلقة للمناطق الريفية ، فى أميريكا اللاتينية . وعلى كل حال ، فكوبا هى الوحيدة التى نجحت فى جعل هذا التغيير دائماً . وأحبطت ثورة المكسيك وهزمت الثورية البوليڤية . ومع ذلك ، فلقد أصبح وجود الفلاحين فى الحياة الاجتماعية المكسيكية والبوليڤية حقيقة لا مراء فيها كنتيجة لهذا التصدع المبدئي.

المنغمس إلى مرحلة إدراكها الانتقالى الساذج . أما القيادة الشعبية ذات الطابع الأميريكى فيمكننا أن نقول عنها أنها استجابة كافية لحضور الجماهير فى العملية التاريخية ، إلا أنها قيادة متلاعبة تتلاعب بالجماهير حيث لا تستطيع أن تتلاعب بالنخبة .

ويجب علينا أن ننظر إلى هذا التلاعب الشعبى بالجماهير من منظور دينى ، فهو من الناحية الأولى نوع لا يمكن إنكاره من الأفيون السياسى الذى يحافظ لا على سذاجة الوعى المنبعث فحسب ، ولكن أيضاً على أن يظل الشعب معتاداً على أن يُوَجَّه . وهو بقدر ما يستغل ، من الناحية الثانية ، احتجاج الجماهير ومطالبها ، بقدر ما يسارع من عملية اكتشاف الجماهير للواقع بما يبدو متناقضا فى ظاهره . وهذا التناقض الظاهرى هو ما يلخص سمة الغموض فى الشعبية الأميريكية . فهى متلاعبة ، إلا أنها ما تزال فى نفس الوقت عاملاً من عوامل الحراك الديمقراطى (٤٣) .

وهكذا ، لا يقتصر أسلوب الحياة الجديد الموجود فى المجتمعات الانتقالية على دور التلاعب الذى يؤديه قادتها ، وهم يقفون ما بين الجماهير وبين النخْب، فالأسلوب الشعبى الأمريكى فى العمل السياسى يقوم فعلياً بإنحاز الشروط التى يمارس فيها المثقفون وفرق الشباب المشاركة السياسية جنباً إلى جانب الشعب . وبالرغم من أنها تعد مثالاً على الأبوية السياسية التى تتلاعب بالشعب إلا أن الشعبية الأمريكية تقدم الإمكانيات للقيام بتحليل نقدى للتلاعب

(٤٣) أشار فرانشيسكو ويفورت ، فى المدخل الذى كتبه لمؤلفي *Educacao Como pratica da liberadade* ، إلى أن الغموض هو السمة الرئيسية للشعبية الأمريكية . وكأستاذ فى علم الإجتماع ، فإن السيد "ويفورت " أحد أفضل المحللين البرازيليين للشعبية فى يومنا هذا . وقد طبع مركز دراسة التنمية والتغيرّ الاجتماعى كامبريدج ، فى ماساشوسيتس ، مؤخراً ترجمة لهذا المدخل ، وقامت بها السيدة / لوريتا سلوفر ، لدائرة محدودة .

نفسه . ومن خلال اللعبة كلها من تناقضات وغموض يهيىء نهوض الجماهير الشعبية فى المجتمعات الانتقالية السبيل أمام الجماهير لكى تصبح واعية بحالة التبعية التى ترزح تحتها .

وكما سبق لنا القول ، فإن مرور الجماهير من مرحلة الوعى شبه الجامد إلى مرحلة الوعى شبه الانتقالى الساذج هو أيضاً لحظة وعى يتيقظ لدى النخبة، ولحظة حاسمة للوعى النقدى لدى الجماعات التقدمية . ففى البداية يظهر إدراكاً هشاً لدى الجماعات الصغيرة من المثقفين الذين ما يزالون يتميزون بالاغتراب الثقافى للمجتمع ككل ، باغتراب عززّه . فيهم « تشكيلهم الجماعى »، ولأن التناقضات تتماثل تماماً مع تناقضات مجتمع فى مرحلة بعث انتقالى أوضح ، تتضاعف تلك الجماعات وتصبح قادرة أكثر فأكثر على أن تنجز وبدقة ما يعوض مجتمعها. ويتزايد ميلها أكثر فأكثر للارتباط بالجماهير الشعبية بأشكال متنوعة: من خلال الأدب، الفنون التشكيلية، والمسرح، والموسيقي، والتعليم، والرياضة، والفن الشعبى ـ والمهم هو هذه الصلة الحميمة بالشعب والتى استطاعت بعض هذه الجماعات أن تنجزها .

وعند هذا الحد، يصبح الوعى النقدى المتزايد لهذه الجماعات التقدمية ، خارجاً من مرحلة الانتقال الساذج للجماهير الناهضة. ويصبح تحدياً لوعى نخب السلطة. إن المجتمعات التى تجد نفسها فى هذه المرحلة التاريخية، التى لا يمكن فهمها بوضوح بعيداً عن الفهم النقدى للكلية التى تمثل هذه المجتمعات جزءاً فيها ، إنها تعيش فى ذروة ما قبل الثورة التى يعتبر الإنقلاب تناقضها الجدلى .

لقد صار الانقلاب ، فى أميريكا اللاتينية ، هو رد نخب السلطة العسكرية والاقتصادية على أزمات النهوض الشعبى . ويتنوع هذا الرد مع النفوذ النسبى

للعسكريين . ووفقاً لدرجة العنف والقمع الذى يعقبه ضد الشعب ، يقوم الانقلاب "بإعادة تنشيط" النماذج القديمة لسلوك الشعب، تلك النماذج التى تنتمى لحالته السالفة من شبه الانغماس. إن إعادة التنشيط هذه "لثقافة الصمت" هى الوحيدة التى يمكن لها أن تفسر لنا سلبية الشعب عندما يواجه العنف والحكم التعسفى لقيادات انقلابات أميريكا اللاتينية (مع الاستثناء الوحيد، حتى الآن، فى بيرو)(٤٤) .

ويجب التشديد على أن الانقلابات فى أميريكا اللاتينية لا يمكن فهمها بدون رؤية جدلية للواقع ، أما أية محاولة لفهمها بشكل ميكانيكى سوف تؤدى إلى تكوين صورة مشوشة . ومن المشكوك فيه بشدة ، أن تواجه مجتمعات أميريكا اللاتينية وهى فى مرحلة الانتقال ، مزيحة القناع شيئا فشيئا عن حالة التبعية التى تعيشها ، أن تواجه بإحدى الإمكانيتين المتناقضتين : إما الثورة وإما الانقلاب . وكلما ازدادات الأسس الأيديولوجية للانقلاب قوةً كلما ازدادات استحالة عودة المجتمع إلى نفس الأسلوب السياسى الذى خلقته ظروف الانقلاب نفسها . فوقوع انقلاب إنما يعِّدل نوعياً من عملية انتقال المجتمع تاريخيا ، كما يمثل علامة على بداية انتقال جديد . ولقد كان الانقلاب يمثل فى المرحلة الانتقالية الأصلية ، البديل المضاد للثورة ، وفى المرحلة الانتقالية الجديدة ، ثبت وتحدد الانقلاب على أنه سلطة تعسفية مضادة للشعب ، الذى تتصلب نزعته أكثر فأكثر أمام الإمكانية المستمرة للثورة .

وفى البرازيل ، يشكل الانتقال الذى يتميِّز به الإنقلاب مجملاً لأيديولوجية تنمية ترتكز على تسليم الاقتصاد الوطنى للمصالح الأجنبية ، تلك الأيديولوجية

(٤٤) يفسر ألتوسير ، ظاهرة انتكاس الشعب هذه إلى السكوت. كيف أمكن للشعب الروسى أن يحتمل جرائم قمع ستالين .

التى يحدث فـيها ، كـما يقول " كـاردوزو " ، أن "تحل فكرة المشروع الدولى الضـخم مكان فكرة " الدولة كـأسـاس للتنمـيـة " وضـروريٌ أن يكون أحـد المتطلبات الأساسية لفكرة كهذه هو إسكات القطاعـات الشعبية ومن ثم إزاحتها من نطاق صنع القـرار . ولهـذا وجب على القـوى الشعـبيـة أن تتـجنب الوهم السـاذج بأن هذه المرحلة الانتقـالية قـد تمـدهـم " بثـغـرات " ستـمكنهم من إعادة ترسيخ لإيقاع المرحلة الانتقالية السـابقة ، التى يتمايل نموذجها السياسى مع الأيديولوجية الشعبية الوطنية عن التنمية .

لأن " الثـغرات" التى سـتقـدمهـا المراحل الانتقـالية الجـديدة ذات دلالات خاصة بهـا، فمثل تلك الثغرات لاتعنى العـودة لما كان، وإنما هى عطاء وأخذ من داخل لعبة التوافـقات التى تتطلبها الأيديولوجية السـائدة . إن المرحلة الانتقالية الجديدة ، أيا تكن أيديولوجيتها ، تتحدى القـوى الشعبية أن تجد طريقة جديدة بشكل كامل فى العمـل ، متميزة عن عملـها فى الفترة التى سبـقت عندما كانت تناضل مع تلك القوى التى تأتى بها تلك الانقلابات إلى السلطة .

ويكفينا هنا بوضوح سبب واحد للتغـير . فبسـبب من القـهر الذى يفـرضه الانقـلاب ، تضطر القوى الشـعبية إلى العمل فى صـمت ، ويتطـلب هذا العمـل تدريباً صعبـاً ، وتضطر القوى الشعبية ، أيضـاً ، إلى البحث عن طرق لمناهضة أثار إعادة وتنشيط ثقافة الصمت التى انتجت تاريخياً وعى المهيمن عليه .

فمـا هى إمكانية البقاء الـتى تكتب للوعى المنبعث الذى وصل إلى حالة الانتـقال السـاذج ، فى ظل الظـروف ؟ ويجب أن نحد إجابة هذا السـؤال فى التحليل العـميق للمرحلة الانتقالية التى دشنها الانقـلاب العسكرى رسمياً ولأن إمكانية الثورة تظل موجودة فى هــذه المرحلة ، فيجب علينا أن نركز تحليلنـا على المواجه الجدلية فـيما بين المشروع الثورى أو ـ وهذا هو المفجع ـ المشاريع الثورية وبين النظام الجديد.



الثورة الثقافية و الفعل الثقافى

لابد من ضرورة تحدونا إلى القول بأن الجماعات الثورية هى التى تمثل النقيض المناهض لليمين. وعلى كل، فلا ضرر من تشديدنا على أن هذا العداء، الذى تولد من أغراضهما المتعارضة، يجب أن يلوح بسلوك مساو لهذا العداء. كما يجب أن يكون هناك اختلاف بين ممارسة اليمين وبين ممارسةً الجماعات الثورية التى تحدِّد نفسها أمام الشعب، مما يجعل اختيارات كل منها اختيارات صريحة. ويتولد هذا الاختلاف بين الجماعتين من طبيعة الجماعات الثورية الطوباوية، من استحالة أن يكون اليمين طوبوياً. ولا يعد هذا التمييز تعسفياً، ولكنه الكفيل بالإنجاز الجذرى لأغراض وأشكال العمل التى تمارسها الجماعات الثورية والتى يمارسها اليمين (٤٥).

ولا تستطيع القيادة الثورية، بنفس القدر الذى تتضمنه الطوباوية الواقعية من تشهير بواقع جائر ودعاية لمشروع تمهيدي، فلا تستطيع :ـ

---

(٤٥) بصدد التجذير والتحزب ، راجع مؤلف " تربية المقهورين "

١ – التشهير بالواقع دون معرفته.

٢ – الدعاية لواقع جديد دون امتلاك لمسودة المشروع الذى ـ بالرغم من كونه ينبثق من التشهير ـ يصبح مشروعاً قابلاً للحياة فى خضم الممارسة فقط.

٣ – معرفة الواقع دون الاعتماد على الشعب وكذلك على الوقائع الموضوعية كمصدر لمعرفته.

٤ – القيام بالتشهير والدعاية لنفسها كقيادة.

٥ – خلق خرافات جديدة من التشهير والتبشير – إذ يجب أن يقف التشهير والتبشير ضد الأيديولوجية بنفس القدر الذى ينشأ به كنتيجة للمعرفة العلمية بالواقع.

٦ – التخلى عن الصلة الحميمة مع الشعب، ليس فقط فى خلال الزمن ما بين جدل التشهير والتبشير وبين التحقيق الملموس لمشروع قابل للتطبيق، ولكن أيضا فى نفس عملية إعطاء هذا المشروع صفة الواقع الملموس.

وتسقط القيادة الثورية فى التناقضات الداخلية التى تعرِّض هدفها للخطر عندما تحاول – ضحيةً للمفهوم القدرى للتاريخ – أن تؤهل الشعب بشكل ميكانيكى لمستقبل تعرفه القيادة بشكل مسبق وترى الشعب غير قادر على معرفته، هنا تكف القيادة الثورية عن طوبويتها وينتهى بها الحال إلى جانب اليمين، الذى لا يقوم بعملية تشهير ودعاية، اللهم إلا التشهير بمن يشهر به، والدعاية لخرافاته كما ذكرنا آنفا.

والمشروع الثورى الحقيقي، من ناحية أخري، الذى يعد البعد الطوبوى طبيعياً بالنسبة له، إنما هو عملية يتقلد فيها الشعب دور الذات الفاعلة فى المغامرة غير المأمونة وإعادة خلق العالم. إن اليمين بالضرورة هو المعارض لمشروع كهذا، ويحاول تجميده عن الحركة. وهكذا بلغة " إيرك فروم" ، فإن الطوبوية الثورية هى طوبوية تشتهى الحياة، بينما اليمين فى تصلبه إنما يشتهى الموات، كما تشتهيه القيادة الثورية وقد أصبحت بيروقراطية (٤٦).

إن الطوبوية الثورية تميل إلى أن تكون دينامية عنها ساكنة، تميل إلى الحياة عنها إلى الموات، تميل إلى المستقبل كتحدٍّ لإبداع الإنسان عنه كتكرار للحاضر، إلى الحب كتحرر للذوات عنها إلى الحب كامتلاك مرضي، إلى عاطفة الحياة لا إلى تجريدها بشكل بارد، إلى الحياة المنسجمة لا إلى حب الاجتماع : للحوار لا للصمت، تميل إلى الممارسة أكثر من كونها تميل إلى « القانون والنظام »، إلى الناس وهم ينظمون أنفسهم بشكل تأملى للعمل، لا إليهم وقد نظموا للسلبية، للغة التواصل الإبداعية، لا إلى الرموز الوصفية، إلى التحديّات مجسدة لا إلى شعارات ترويضية، إلى القيم التأملية المعاشة لا إلى خرافات يتم فرضها.

أما اليمين فهو فى تصالبه إنما يفضل الميت على الحي، يفضل أن يكون ساكناً عنه ديناميا، يفضل النماذج المرضية للحب عن الحب الحقيقي، يفضل المستقبل كتكرار للماضى أكثر منه مخاطرة خلاقة، والتخطيط البارد عن عاطفة الحياة الجماعية الأصلية، يفضل الرجال المنظمين عنهم رجال ينظمون، ويفضل الخرافات المعروضة عن قيم مجسدة، ويميل إلى لغة التوجيهات، وينزى عن لغة التواصل الخلاَّقة، ويفضل الشعارات عن التحديات.

---

(٤٦) فيما يتعلق باشتهاء الحياة أو الموت أنظر «قلب الإنسان» لإيرك فروم .

ومن الضـروري للثوريين أن يوجـهـوا عنايتهم أكـثـر فأكـثر إلى مـلاحظة الخلاف الجذرى الذى يفرقهم عن النخـبة اليمينية. إذ ليس بكاف أن ندين عنف اليمـين، ووضعه الأرسـتقـراطى وخرافـاته، بل يجب أن يثبت الثّـوريون أنهم يحترمون الشعب ويؤمنون به ويثقون فيه، لا كمجرد استراتيجية وإنما كمطلب صـريح يطلبه كل من هو ثوري. ويـعتـبر هذا الالتـزام تجاه الشـعب التزامـاً أساسياً فى كل وقت، وبصفة أساسية خـاصة فى الفترة الانتقالية التى يخلقها الانقلاب.

يقع الشعب ضـحية عنف الانقـلاب وهو يعيد فـرض المناخ القديم " لثقـافة السكوت " كمـا سلف وأشرنا. ويحـتاج الشعب وهو يقـف على أعتاب خـبرته كذات مشاركة فى المجتمع، لدلالات تساعده فى التعرف على من معه ومن ضده هذه الدلالات يستمدهـا الشعب عبر مشاريع يطرحهـا أناس فى جدل مع البنية. ويشكل كل مشروع كلية متـفاعلة من الأهداف والطرق والإجراءات والأساليب. ولا يتميز المشروع الثورى عن المشروع اليمـينى بأهدافه فحسب بل وبواقعيته على الإجمال. ولا يمكن أن تتفرع طريقة المشـروع من مضمونه وأهدافه، كما لو كـانت الطرق تتـعادل وتتناسب بـشكل يساوى التـحـرر أو يساوى الـهيـمنة، ويكشـف مثل هذا المفـهوم عن مثاليـة ساذجة ترتضى بالنوايا الذاتيـة للشـخص الذى يعمل.

ويعتنى المشـروع بالكفاح ضد البنى القـمعية والـسالبة لإنسانيـة الإنسان. وبالمدى الذى يبحث فيه عن التأكيد على مـادية البشر كأناس يحررون أنفسـهم ويصبح أى إذعان دونما تفكيـر لطرق من يقمع، خطراً دائماً ومهـدداً للمشروع الثـورى نفسـه، وعلى الثوريـين أن يصمـموا على تماسكـهم الصلد، ولكنهم لا يستطيعون التصرف كالـرجعيين، ثم يدعون أنهم ثوريون، حيث يجب عليهم أن

يلائموا بين تصرفاتهم وبين الشروط التاريخية، ممسكين بتلابيب ميزت الإمكانيات الفريدة والواقعية التى تتواجد. ودورهم هو أن يبحثوا عن أكثر الوسائل تأثيراً وإمكانية للتحقيق لكى يساعدوا الشعب على الانتقال من مستوى الوعى شبه الجامد أو الوعى الانتقالى الساذج إلى مستوى الوعى النقدي. تلك المهمة المبدئية، والتى هى وحدها تحررية أصيلة، متضمنة فى المشروع الثورى ذاته. أن كل مشروع ثورى هو أساساً " فعل ثقافى " فى عملية صيرورة إلى « الثورة الثقافية»، لأنه يؤصل ممارسة كل من القيادة. ومن يقادون.

والثورة عملية نقدية لا يمكن أن تتحقق دون علم ودون تأمل. وفى قلب الفعل التأملى وهو يتغير، يتعرَّف الناس على أن العالم إنما يتغير فعلاً، بينما هو يشكل وصلة للحوار فيما بين الشعب، فى قطب من عملية المعرفة، وبين القيادة الثورية، فى قطبها الثاني، أما إذا لم تسمح الظروف الموضوعية بهذا الحوار دائماً، فعلى القيادة الثورية أن تراجع وجوده بملاحظتها المستمرة له.

ويعتبر " شى جيفارا " مثالاً على القيادة الثورية ذات الملاحظة العيانية المتواصلة التى نعطيها للحوار مع الشعب. وكلما درسنا أعماله، كلما تزايد إدراكنا باقتناعه أن أياً من يريد أن يكون ثورياً حقيقياً، وجب عليه أن يكون على صلة حميمة بالشعب. فجيفارا لم يتردد فى الاعتراف بالقدرة على الحب شرطاً حتمياً للثوريين الأصلاء. بل إن جيفارا بالرغم من ثبات ملاحظته لفشل الفلاحين فى المشاركة فى حركة حرب العصابات، إلا أن إشاراته عنهم فى «يوميات بوليڤية» لم تعبر عن كراهية لهم، بل ولم يفقد فيها أمله فى أن يصبح يوماً قادراً على اجتذابهم للمشاركة. وبنفس روح الصلة الحميمة كان معسكر " جيفارا " يمثل السياق النظرى الذى يحلل من خلاله هو ورفاقه الأحداث

الملموسة التى كانوا يعيشونها ويخططون استراتيجية عملهم.

ونم يكن جيفارا "يختلق ثنائيات من طرق، ومن محتوى ومن أهداف مشروعاته. وبالرغم من المخاطرات بحياته وبحياة رفاقه، إلا أنه قد اعتمد حرب العصابات مدخلاً للحرية، نداء حياة للموتى الاحياء. ومثله مثل" كاميلو تورين» انخرط" جيفارا "فى حرب العصابات لا يأسا، ولكن لأنه ـ للناس ـ حَلُمَ بميلاد لإنسان جديد فى خبرة التحرر. وبهذا المعني، جسَّد جيفارا الطوبوية الثوريةً الأصيلة كما جسدها قلة اخرون، فكان بهذا أحد الأنبياء العظام لصامتى العالم الثالث، وتكلم نيابة عنهم جميعاً بعدما تحدث مع العديد منهم.

وباستشهادنا بجيفارا وشهادته كمحارب عصابات، فلسنا نقصد القول بأن الثوريين، أينما كانوا إنما هم ملزمون بتكرار نفس المثال. فالأساس هو أنهم يناضلون لإنحاز الصلة الحميمة مع الشعب كما كان يفعل هو، فى صبر ودون توقف وتعد للصلة الحميمة مع الشعب ـ والمتاحة فقط لأولئك الذين يملكون رؤية طوبويةً ـ بالمعنى الذى أشرنا إليه فى هذه المقالة كسمة من السمات الأساسية للفعل الثقافى فى سبيل الحرية، وتلك الصلة الحميمة الأصيلة، تتضمن التواصل مع الشعب عبر العالم كوسيط ووسيلة. أما الممارسة فهى سياق الصلة الحميمة، وهى الوحيدة القادرة على جعل "التوعية" مشروعاً قابلاً للحياة. إن " التوعية " هى فكرة عن حقيقة موضوعية وهى فكرة مفصلية تحدث داخل إمرئ بين أناس آخرين اتحدوا بفعلهم وبتأثيرهم على ذلك الفعل وعلى العالم. وهكذا ينجز الناس معاً تلك الحالة من الوضوح المدرك الذى يدعوه "جولدمان" الوعى الكامن فى أقصاه فيما وراء "الوعى الحقيقي".

إن " التوعية " هى أكثر من التملك البسيط للوعي. فى حين أنها تتضمن هزيمة " الوعى الزائف "، هزيمة الحالة شبه الثابتة أو الانتقالية الساذجة للوعي، كما تتضمن كلية الانخراط النقدى للشخص الذى يَتَوعَّى فى الواقع، وقد فقد خرافيته. ذلك هو سبب أن " التوعية " هى فكرة غير قابلة للتحقيق عند اليمين، لأنه بطبيعته عاجز عن أن يكون طوبوياً. ومن هنا، كان عجزه عن أن يطوِّر شكل الفعل الثقافى الذى تنبثق منه " التوعية " وكما أنه لا يمكن أن تكون هناك " توعية " للشعب بدون تشهير جذرى بالأبنية التى تستلب الإنسانية، مصحوباً بدعاية لواقع جديد سيخلقه البشر، أما اليمين فلا يستطيع أن ينزع عن نفسه قناعه، كما لا يمكنه أن يتبنى وسيلة ينزع بها الناس قناعه، وبالأحرى فهو غير راغب فى التخلى عنه، ومع الوضوح المتزايد للوعى الشعبي، يميل وعيه هو إلى النمو، إلاّ أن هذا الشكل من " التوعية " لا يستطيع أن ينقلب إلى ممارسة نزوعه إلى " توعية " الشعب. ولا يمكن أن تكون هناك " توعية " دونما تشهير بالأبنية الظالمة، الشيئ الذى لا يمكن توقعه من اليمين. كما لا يمكن أن تكون هناك " توعية " للهيمنة، فى حين يسعى اليمين إلى اختراع أشكال جديدة من الفعل الثقافى لكى يمارس هيمنته فقط.

وهكذا نجد أن شكلا الفعل الثقافى يتناقض كل منهما مع الآخر.ففى حين أن الفعل الثقافى للحرية يتسم بالحوار وأن مهمته الأسمى هى توعية الشعب، يعارض الفعل الثقافى للهيمنة، الحوار، ويعمل على ترويض الشعب. الأول يخلق الإشكاليات بينما الثانى يصوغ الشعارات [٤٧] ولأن فعل الحرية الثقافى منوط به الكشف العلمى للواقع، للفضح، وذلك لفضح الخرافات والأيديولوجيات،

(٤٧) لقد قمت بمناقشة كلا الشكلين للفعل الثقافى فى كتابى " تربية المقهورين " .

فيجب عليه أن يفصل الأيديولوجية عن العلم، بل ويصرّ " ألتوسير " فى " قراءة فى رأس المال» على ضرورة هذا الفصل. فلا يمكن لفعل الحرية الثقافى أن يرتضى لا « بتعميات الأيديولوجية " كما يطلق عليها، ولا بالتشهير الأخلاقى البسيط بالخرافات وبالأخطاء ولكنه يجب أن يضطلع " بالنقد الصارم والعقلانى (للأيديولوجية) أما الدور الأساسى لهؤلاء الملتزمين بفعل التوعية الثقافي، فليس ملائماً الحديث عن أنه يختلق الفكرة التحررية، ولكنه يدعو الشعب لكى يستلهم بعقله حقيقة واقعة».

واتساقا مع هذه الروح فى المعرفة، لا يمكن للمعرفة العلمية أن تكون المعرفة التى تنقل محض انتقال، لأنها ستصبح فى ذاتها خرافة أيديولوجية، حتى ولو كانت ستنقل بنية تحرير البشر، لأن التعارض فيما بين النوايا وبين الممارسة سوف يتم حلها لصالح الممارسة. إن النقاط الأصلية فقط لمثل تلك القطيعة والتى تعمل لصالح المعرفة العلمية للواقع، إنما هى العلاقات الجدلية بين البشر وبين العالم، والفهم النقدى لكيفية نشوء هذه العلاقات، وكيف أنها بدورها تكيِّف إدراك البشر للواقع الملموس.

إن من يستغل الفعل الثقافى كاستراتيجية إبقاء على هيمنته على الشعب لاختيار أمامه؛ يلقن الشعب بنسخة خرافية عن الواقع. بهذا الشكل يخضع اليمين العلم والتقنية لأيديولوجيته الخاصة. مستغلاً لهما فى نشر المعلومات، واداعاءاته الخاصة بمحاولاته ليفرض على الشعب أن يتكيّف تبعاً للواقع، تلك المحاولات التى تلائمها وسائل " الاتصال : الجماهيرى» وعلى النقيض من اليمين، نجد العلم فى يد الذى يضطلع بالفعل الثقافى فى سبيل الحرية أداة ضرورية للتشهير بالخرافات التى يخلقها اليمين ويستخدم الفلسفة رحماً للدعاية للواقع الجديد. إذ يقدم العلم والفلسفة معا كمبادىء للعمل فى «التوعية

» فالفعل الثقافى فى سبيل الحرية يحتاج إلى الفلسفة لأنه دائماً مشروعاً طوبوياً، فبدون الفلسفة يسقط هذا الفعل فى «تعمية المعرفة الأيديولوجية» بدلاً من أن يشهر بالواقع ويبشر بالمستقبل.

إن الطبيعة الطوبوية للفعل الثقافى فى سبيل الحرية هى التى تميزه أولا وقبل كل شيء عن الفعل الثقافى فى سبيل الهيمنة، هذا الفعل الذى يعجز عن طرح مشكلات الواقع على الشعب لكى يكتشف الواقع، إذ أن هذين العملين إنما يتضمنان التبشير والتشهير. وعلى العكس، ففى توعية وإشكاليات الفعل الثقافى فى سبيل الحرية، يكمن التبشير بواقع جديد، مشروعاً تاريخياً مطروحاً إنجازه على عاتق البشر.

ومواجهةً للحالة الساذجة أو شبه الثابتة للوعى بين الشعب، تعمل "التوعية" على تجسيد ما ينجزه الوعى النقدى أو "أقصى وعى كامن" ولا يمكن إنحاز هذا الغرض وقد أصبح المبشَّر حقيقة ملموسة. بل على العكس، عندما يصبح التبشير واقعاً ملموساً، تكبر الحاجة للوعى النقدى وسط الشعب، على كلا المستويين أفقياً ورأسياً. وهكذا يجب على ما يميز الحركة التى تكافح لتحقيق ما بشر به وهو الفعل الثقافى فى سبيل الحرية أن تتحول إلى ثورة ثقافية دائمة.

وقبل أن نواصل تمحيص اللحظات المميزة بل والمترابطة بشكل ضرورى للفعل الثقافى وللثورة الثقافية، نلخص ما سبق لنا وقلناه حول مستويات الوعي. فلقد تعرضنا للعلاقة الصريحة فيما بين الفعل الثقافى فى سبيل الحرية، وبين التوعية كمشروع رئيسى له، ولتجاوز الوعى النقدى لحالة الوعى الثابت والانتقالى الساذج، وأنه يحدث لا عبر الجهد العقلانى وحده وإنما عبر الممارسة عبر الوحدة الأصلية بين الفعل والتأمل (الانعكاس) كما إن مثل ذلك

الفعل التأملي لا يمكن إنكاره على الشـعب، وإن أمكن هذا، لأصبح الشعب بيادق شطرنج لا أكثر وفـعاليتها في أيـدي القيادة التي تحتفظ لنفسـها بحـق صـنع القـرار. ولن يفـشل اليسـار الأصـيل في تحـريضه عـلى هزيمة الوعي الزائف للشعب، علي أي مستوىً كان، بنفس قدر عجز اليمين أمامه، والذي – أي اليمين ـ يحتاج ليـحتفظ بسلطته، لنخبـة تفكر له، وتسعفه علي إنحاز مشـروعاته. أما القيـادة الثورية فـتحتـاج إلي الشعب لكي يجـعل من المشروع الثـوري حقيـقة واقعـة، ولكنه الشعب في غـمار عمليـة النمو المتزايدة لـوعيه النقـدي. وبعد أن يتـدشن الواقع الثوري، تواصل " التـوعيـة " كونهـا حتـمية. لأنهـا أداة طرد الخرافات الثقافـية التي يستبقيها الشعب بـالرغم من وجود واقع جديد. إضافة إلي أنها قوة تواجه البيروقراطيـة التي تهدد بقتل الرؤي الثورية وبالهيمنة علي الشعب تحت نفس المسـمي ؛ «حريتهم »(٤٨). وأخيـراً. "فالتوعيـة" هي الدفاع ضد تهديد آخر، يأتي من التعميات الكامنة للتقنيـة التي يتطلبها المجتمع الجديد ليغيّر من بنيته التحتية المتخلفة (أنظـر مـؤلفي "تربيـة المقهـورين").

وهناك اتجاهان مفتوحان أمام الوعي الانتـقالي الشعبي، أولهما، أن ينمو من حـالته السـاذجة إلي مـسـتواه النقـدي " أقصـي وعي كـامن " كـما يسـميـه جولدمان، أو أن، ثانياً ـــ تتشوه الحالة الانتـقالية هذه فيصبح الوعي في شكله المرضـي – وعياً "غيرعقلاني" أو متطرف كـما وصفه "جابرييل مارسيل" في مؤلفه "الإنسـان ضد المجتمع الجمـاهيري"، وهذا الشكل ذو سمة خرافية تحل محل السـمة السحـرية لحالتي الوعي شـبه الثابت والانتـقالي السـاذج وتنشأ "التعـمية "ـ ظـاهرة المجـتمعـات الجماهيـرية ـ عند هذا المستوي. والمجـتمع

(٤٨) يجب على المرء أن ينبذ خـرافة أن أي نقد للبيروقـراطية مشتهـية الموات ، والتي تزدرد الدعاية الثورية سـوف يقوِّي اليمين . فـالعكس هو الصحـيح . فالسكوت ، لا النقـد في هذه الحالة هو الذي سيتبرأ من الدعاية ويصبح تسليماً بشروط اليمين .

الجماهيري غير مرتبط بالضرورة بنهوض الجماهير في العملية التاريخية، كما قد تنظر إليه عين أرستقراطية حقيقية. إن نهوض الجماهير بدعاواها وبمطالبها تجعلها متواجدة في العملية التاريخية، ومهما كان وعيها ساذجاً ـ فهي ظاهرة تصحب انكسار المجتمعات المغلقة من تأثير التغييرات الأولي في البنية التحتّية وأيّاً ما كان الحال، يظهر المجتمع الجماهيري بعد هذا بكثير ويظهر في المجتمعات المعقدة ذات التقنية العالية فلكي تقوم بوظيفتها تحتاج هذه المجتمعات إلي متخصصين فتصبح تخصصية، وتحتاج إلي العقلانية التي تنحط إلي اللامعقولية خالقةً للخرافات.

ولا نعترض علي حقوق الاختصاص، غير أن التخصصات التي تتمايز عنها تضيِّق من مساحة المعرفة بطريقة يصبح معها "المتخصصون" المزعومون، عاجزين عن التفكير حيث فقدوا رؤية الكُلّ الذي يعتبر "حقل اختصاصهم" بُعْداً واحداً من أبعاده، بل إنهم لا يستطيعون حتي أن يفكروا بشكل صائب في مساحة تخصّصهم.

وبالمثل، تختفي العقلانية أساس العلم والتقنية تحت وطأة التأثيرات غير العادية للتقنية ذاتها، ولتحل محلها اللاعقلانية صانعة الخرافات، كما تظهر محاولات "لتفسير الإنسان علي أنه نمط متفوق من الآليات من مثل تلك العقلانية (٤٩).

وتصبح طرق التفكير، في المجتمع الجماهيري، معيارية مثلها كمثل أساليب ارتداء الملابس وتذوق الطعام، ويفكر الناس ويتصرفون طبقاً لوصفات يتلقونها يومياً من وسائل الاتصال أكثر من كونهم يفكرون ويتصرفون استجابة لعلاقاتهم الجدلية مع العالم، وكل شيء في هذه المجتمعات جاهز الصنع وأصبح السلوك تلقائياً، فيضيع الناس لأنهم غير مضطرين "للمخاطرة

(٤٩) قمت من قريب بمحادثة ، وقرر فيها المحلل النفسى " مايكل ماكوبى " ، مساعد د . فروم ، أن بحثه يوحى بعلاقة بين خرافات التقنية وبين مواقف اشتهاء الموات .

بأنفسهم". بل وليسوا مضطرين للتفكير حتى فى أتفه الأشياء، وهناك دائماً الكتيبات التى تصف كيف يتم التصرف فى الموقف (أ) أو فى الموقف (ب). ومن النادر أن يضطر الناس للتوقف على ناصية شارع ما لكى يفكروا فى أى اتجاه سيسيرون. فهناك دائما ذلك السهم الذى يحل إشكالية الموقف. وأن علامات الشوارع ليست شريرة فى حد ذاتها، بل وضرورية فى المدن العالمية، إلا أنها وسط الآلاف من إشارات الاتجاهات فى المجتمع التقنى الذى يعوق - متشرباً بالناس - قدرتهم على التفكير النقدي.

وهكذا يكف الناس عن إدراك أن التقنية إحدى التعبيرات العظيمة عن قوتهم الإبداعية، وبدلاً من ذلك تصبح العبادة نوعاً من القدسية الجديدة ويخلقون لها طقساً من العبادة. وتكفى الفعالية عن أن تكون معروفة كقوة يمتلكها البشر على التفكير وعلى التخيل، على المخاطرة بأنفسهم فى الإبداع، وعلى خلاف هذا تصبح الفعالية تنفيذاً للأوامر التى تهبط من أعلى بدقة وحرفية (٥٠).

وعلى كل حال، فليكن واضحاً أن التنمية التقنية يجب أن تكون أحد اهتمامات المشروع الثورى. فمن البلاهة أن نعزوا مسئولية هذه الانحرافات إلى التقنية فى حد ذاتها. فإنه نوع آخر من اللاعقلانية. أن نقتنع بأن التقنية ذات طبيعة مهيمنة، فوق الناس ومتعارضة معهم. ومن النظرة النقدية، فليست التقنية أكثر أو أقل من أنها مرحلة طبيعية لعملية الإبداع التى انخرط فيها الإنسان بدءا من لحظة نحت فيها أول أداة، له وبدأ فى تحويل العالم لأنسنته.

---

(٥٠) نستشهد هنا " بجون ماكديرموط " : " إن المحترفين الذين يبحثون عن تحقيق ذواتهم عبر سلوك إبداعى ومستقل دونما اعتبار لأهداف واحتياجات وقنوات محدودة فى فروعهم الخاصة ، ليس لهم محل فى المؤسسة الكبيرة أو الوكالة الحكومية مثلهم فى ذلك مثل جنود متأنقين لا مكان لهم فى الجيش . إن التنظيم الاجتماعى للتقنية الجديدة ، إنكاراً لخبرات السكان العامة " والتى تعد مشابهة لنفس خبرات إدارتهم العليا ، يسهم بالنصيب الأوفر فى نمو اللاعقلانية فى المجتمع .

ونظراً لأن التقنية ليست ضرورية فقط لتطور الإنسان الطبيعى، ولكنها أيضاً جزء منه، فإن سؤالاً يواجه الثوريين عن كيفية تجنب الانحرافات الخرافية للتقنية. وليست أساليب «العلاقات الإنسانية» الإجابة، لأنها فى التحليل الأخير طريقة أخرى فقط لترويض وتغريب البشر، بل وأكثر فى خدمة الإنتاجية المتعاظمة. لهذا السبب وأسباب أخرى شرحناها فى سياق هذه المقالة، فإننا نصر على الفعل الثقافى فى سبيل الحرية. كما أننا لاننسب، بأية حال، للتوعية أية قوة سحرية، وهى الشئ الوحيد الذى يجعل من التوعية خرافة وهى ليست فتنة سحرية للثوار، وإنما بعدا أساسياً لأفعالهم. ولو لم يكن البشر «أجساداً ذات وعى»، وقادرين على الفعل والإدراك، وعلى معرفة وإعادة الابتكار، ولو لم يكونوا واعين بذواتهم وبالعالم، فلن يكون لفكرة «التوعية» أى معنى ـ ولكن عندئذ أيضاً، لن يكون هناك معنى كذلك لفكرة الثورة. فالثورات الأصيلة يضطلع بها لكى يتحرر الناس، بالضبط: لأن الناس قادرون على أن يتعرفوا على ذواتهم وهى مقهورة وأن يكونوا واعين بواقع القهر الذى يعيشونه.

ولكن لأن وعى البشر، كما رأينا سلفاً، مشروط بواقعهم، فإن «التوعية» هى قبل كل شئ جهداً، لتنوير البشر بالعقبات التى تمنعهم عن الإدراك الواضح للواقع.

وبهذا الدور، تؤثر «التوعية» فى اتجاه نبذ الخرافات الثقافية التى تشوش وعى الناس وتجعل منهم كائنات غامضة.

ولأن الناس كائنات تاريخية، وغير كاملين، وواعون بذلك، تعد الثورة بعداً إنسانياً طبيعياً دائماً مثلها فى ذلك كمثل التعليم. ووحدها، العقلية الآلية هى التى تؤمن فقط بأن التعليم يمكنه أن يتوقف عند نقطة محددة، أو أن الثورة يمكن أن تتوقف عندما تستحوز على السلطة. ولكن لكى تكون الثورة حدثاً

أصيلاً يجب لها أن تكون حدثا متواصلا. هذا وإلا فسوف تكف عن أن تكون ثورة وسوف تتحول إلى بيروقراطية.

والثورة دائماً ما تكون ثقافية، سواء كانت فى مرحلة التشهير بمجتمع القهر والدعاية بمجئ مجتمع العدل، أو كانت فى مرحلة المجتمع الجديد والثورة تدشنه. ففى المجتمع الجديد تصبح العملية الثورية ثورة ثقافية.

ولنوضح أخيراً، الأسباب التى حدت بنا إلى الحديث عن الفعل الثقافى والثورة الثقافية كلحظتين متمايزتين فى العملية الثورية، ففى المحل الأول، يضطلع بالفعل الثقافى فى سبيل الحرية كمناهض لنخبة السلطة المهيمنة، بينما الثورة الثقافية تحدث فى اتساق مع النظام الثورى ـ على الرغم من أن هذا لايعنى خضوعها للسلطة الثورية ـ فالثورة الثقافية برمتها تطرح الحرية هدفاً لها، بينما الفعل الثقافى على العكس، فلو تبناه نظام القهر، يمكنه أن يكون أداة فى يده لاستراتيجية هيمنة، وفى تلك الحالة لايمكن له أبداً أن يتحول إلى ثورة ثقافية.

ولقد وضع واقع القهر ذاته والصمت الذى تفرضه نخبة السلطة الحدود للفعل الثقافى. ولذلك تحدد طبيعة القهر التكنيكات التى تختلف بالضرورة عن التكنيكات التى توطنها الثورة الثقافية. وبينما يقوم الفعل الثقافى فى سبيل الحرية بمواجهة الصمت كواقع خارجى وداخلى (ذاتى)، تواجهه الثورة الثقافية كواقع ذاتى فقط. وكل من الفعل الثقافى للحرية والثورة الثقافية جهد لنفى الثقافة المهيمنة بشكل ثقافى، حتى قبل أن تصبح الثقافة الجديدة الناتجة عن النفى واقعاً. إن الواقع الثقافى الجديد هو ذاته موضوعاً باستمرار للنفى لصالح التأكيد المتزايد للناس، وعلى كل حال، ففى الثورة الثقافية، يحدث هذا النفى متزامناً مع ميلاد الثقافة الجديدة من رحم الثقافة القديمة. ويتضمن كل

من الفعل الثـقافى والثورة الـثقافيـة الصلة الحمـيمة بين القـادة وبين الشعب، كذوات تغير الواقع. ومهما كان الأمر، ففى الثورة الثقافية تكون الصلة الحميمة من الثـبات مما يجعـل القادة والشعب جـسداً واحـدا، تم اختـباره فى عمـلية الاسـتـبطان الدائمة (٥١).، وكل من الفعل الثـقافى والثـورة الثقافـية يرتكز على المعـرفة العلمـية بالواقع، ولكن فـى الثورة الثـقافـية، لم يعـد العلم فى خدمـة الهيـمنة، ومهمـا يكن الحال، فلايوجـد تمايز فى نقطتين بين الفعل الثـقافى فى سبيل الحـرية وبين الثورة الثقـافية. فكلاهما يرجـعان إلى «التوعيـة»، ويفسر «جدل الهيمنة» ضرورة كل منهما.

لقد تحـدثنا عن التحـدى الذى يواجه أمـيريكا اللاتيـنية فى هذه الفـترة من التحول التاريخى. وكلنا إيمان بأن المناطق الأخرى للعالم الثالث لاتعتبر استثناء فيما سبق لنا وصفه. هذا بالرغم من أن كـلا منها سوف يراعى دقائقه الخاصـة به. فإذا ما كانت الطرق التى تتبعهـا سوف تؤدى إلى تحررها، فإنها لايمكن لها أن تضع جانبـاً الفعل الثـقافى فى سـبيل «التوعـية». إذ يمكنهـا عبر مـثل تلك العملية فقط للجـماهير غير الانتقادية والناهـضة ـ أن تصل إلى مرحلة «أقصـى وعى كامن» ويمكنهـا بلوغ نهاية الطريق من الانغـماس فى الوعى شبـه الثابت (الجامد) إلى النهوض الكامل. فإذا مـا وثقنا فى البشر، فلن يسرنا القول بأنهم بشر؛ بينمـا نقف مكتوفى الأيدى عن الأعمـال الملموسة التى تمكنهم من الحـياة كبشـر.

---

(٥١) وحتى بالرغم من أن هذه المعطيات عن الثورة الثقافية يمكن تطبـيقها على تحليل للثورة الثقافية الصينية وماتلاها، إلا أن هذا ليس ماقصدناه، فلقـد حصرنا دراستنا على مخطط للعلاقة بين الثورة الثقافية وبين الفعل الثقافى الذى نطرحه.

أمثله
لشرح طريقة التعليم

سنصف هنا كيف يمكن تفكيك الكلمة التوليدية من لغة مقطعية، ثم كيف تتكون الكلمات الجديدة منها.

- «الكلمة التوليدية» كلمة ذات مقاطع ثلاثة يتم اختيارها من «مجال عام لغوى»

مثال: كلمة: Favela «حى الفقراء»

- «المصنف»: صورة مأخوذة للوجه الهام للوضع المعاش فى حى فقراء. ويتم إدخال الكلمة التوليدية على هذه الصورة. ويعمل المصنف كموضوع قابل للمعرفة وسط ذوات عارفة - بين المعلم وبين الدارسين - فى فعل المعرفة الذى يتم القيام به فى الحوار.

- «السياق الملموس» واقع الحى إطاراً للوقائع الموضوعية الخاصة مباشرة بقاطنى الحى.

- «السياق النظرى»: هو مجموعة النقاش (حلقة تثقيفية) ينخرط فيها كلا من المعلمين والدارسين معاً - عن طريق مصنف للواقع الموضوعى للحى فى حوار حول «سبب» الواقع الذى يعيشه هذا الحى. وكلما ازداد تعمق فعل المعرفة هذا كلما زاد اكتشاف الدارسين لأسباب الكثير من "«وضع هذا الواقع» ، مهملين للخرافات التى تغطى على هذه الأسباب، ويتمكن الدارسون بهذه العملية المعرفية من تحويل تفسيراتهم للواقع من مجرد رأى إلى معرفة أكثر انتقادية.

وهكذا، تعمل حلقة النقاش، كسياق نظرى، كبيئة متخصصة تخضع الوقائع التى حصلنا عليها من الواقع الملموس، من حى الفقراء، للتحليل النقدى. ويمثل المصنف هذه الوقائع وبذلك يعتبر الموضوع المطروح للمعرفة وفك المصنف، هو تفكيك للكلية المصنفة وإعادة تجميع أجزاءها مرة أخرى أى إعادتها ككلية مرة

ثانية، وهى عملية تبحث بها الذوات العارفة. ويتحتم أن تجد علاقة مع الحوار فى هذا الفعل.

مراحل فك المصنف:

١ـ يبدأ فاعلوا المعرفة فى عملية تفكيك الكلية المصنفة. مما يمكنهم من التغلغل فى علاقات أجزائها بين بعضها بعضاً، والتى لما يزل الدارسون غير مدركين لها بعد.

٢ـ ومع نهاية التحليل الدقيق للوضع المعاش فى حى الفقراء، يتم ترسيخ علاقة اللفظ بالدلالة بين الكلمة التوليدية وبين ماتعنيه.

٣ـ وبعد أن ترى الكلمة فى وسط الوضع، تعرض شريحة أخرى تظهر فيها الكلمة فقط بدون صورة المصنف: *Favela*

٤ـ ويبدأ فى تفصيص الكلمة التوليدية إلى مقاطعها: *FA VB LA*.

٥ـ تعرض «أسرة» المقطع الأول:

FA , FE , FI. , FO , FU .

لن يتعرف الدارسون فى هذه الأسرة عندما يرونها سوى على المقطع *FA* الذى عرفوه من قبل فى الكلمة التوليدية. ماهى الخطوة التالية للمعلم الذى يؤمن أن تعلم القراءة والكتابة فعل للمعرفة (ويؤمن بأن هذا ليس فعلاً لمتذكر ما قد نسى، طبقاً لأفلاطون)؟ إنه يتحقق أن عليه أن يقدم لهم ـ للدارسين ـ معلومة جديدة، إلا أنه يعلم أيضاً أن عليه تقديم المادة على هيئة مشكلة ولهذا، يطرح عليهم سؤالين:

أ ـ هل فى هذه القطع (يسمى الدارسون المقاطع باسم «القطع» ولا أرى سبباً يستوجب عليهم أن يطلقوا عليها مقاطع) شئ يجعلها تتشابه وشئ يجعلها تختلف؟ بعد لحظات قليلة، تنظر خلالها المجموعة إلى الشريحة

فى صمت، ثم يقول أحدهم: «كلها تبدأ متشابهة وتنتهى مختلفة».

ب ـ هنا، يسأل المعلم السؤال الثانى «إذا كانت كلها تبدأ متشابهة وتنتهى مختلفة، فهل نستطيع أن نقول عليها كلها *FA*؟

مرة أخرى، يخيم صمت قصير، وعندئذ: «لا» وهنا، هنا فقط، بعد أن تهيأ الدارسون نقدياً لتلقى المعلومة، يقوم المعلم بتزويدهم بها. فطالما سبقتها مشكلة، فالمعلومة إذن ليست مجرد هبه.

٦ـ ثم تأتى «أسرة» المقطع الثانى من الكلمة:

VA, VE, VI, VO, VU,

٧ـ و«أسرة» المقطع الثالث: *LA, LE, Li, Lo, LU.* وتسمى هذه الشريحة «شريحة الاكتشاف» ، كما أطلق عليها البروفيسور أورونييسى كاردوزو، مساعدى عندما عملت مديراً للخطة الوطنية لمحو الأمية فى البرازيل «ويقترح المعلم قراءة الشريحة رأسياً وأفقياً، مما يقوى إدراك الدارسين لنطق الحروف *a,e,i,o,u,*.

ثم ، يسأل المعلم الدارسين: هل تعتقدون أننا نستطيع (ولم يستخدم «إنكم تستطيعون»، إطلاقاً) أن تبتكر شيئاً من هذه القطع؟

إن هذه اللحظة، هى اللحظة الحاسمة فى عملية التعليم، إذ هى لحظة يكتشف فيها الدارسون التركيب المقطعى لكلمات لغتهم، وبعد فترة صمت، يقوم الدارسون باكتشاف كلمات لغتهم، ومما قد يقلق أحياناً معلماً غير ذى خبرة، واحداً تلو آخر عن طريق تجميع المقاطع فى تنويعة من التركيبات: فيقول أحدهم: *FAVELA* ويقول آخر: *FAVO*، ثم *FIVELA* ، *LUVA* ، *LI* ، *VALI* ، *VIVA* ، *FALO*، *FALE*، *FE*، *FAVA*، *VILA*، *LAVA*، *VELE*، *VELA*، *VIVE*، *VIVO*، FALAVA، إلى آخره.

ومع الكملة التوليدية الثـانية، يركب الدارسون المقاطع لابين بعضهـما بعضاً فقط، وإنما مع مقـاطع الكلمة الأولى أيضاً. ومن هنا، وبعد معرفـتهم لخمس أو ست كلمات تـوليدية، يبدأ الدارسـون فى كتـابة ملاحظات مـوجزة، وفى نفس الوقت، أياً كان الحال، يواصلون مناقشة وتحليل السـياق الواقعى كما هو ممثل فى المصنفات، بشكل نقدى.

هذا هو ما لاتستطـيع كتب المرحلة الأولى أن تؤديه فمؤلفـو هذه الكتب، كما سلف وأشـرنا، يخـتارون الـكلمات الـتوليـدية تبـعـاً لأهوائهم، وهم يفكونهـا بأنفـسـهم، ثم يعـيدون تركـيـبـها بـأنفسـهم ليكونوا كـلمات جـديدة، وبهـا يستخرجون الجمل التى هى صدى للأمثلة التى استشهدنا بها من قبل:

«رأت إيفا العنب ـ "EVA VIU A UVAA"

«للطائر جناح ـــ "A ASA E DA AVEA"



مراجع الدراسة

- «إريك فروم» (١٩٦٥)، «قلبُ الإنسان»، روتليدج أند كيجان باول،
- «أفريقيا اليوم (أفريكا توداى)، «دور الشعر فى ثورة موزمبيق»، مجلد ١٦، العدد ٢، أبريل ـ مايو، ١٩٦٩.
- «البرت ميمّى» (١٩٦٥)، «المستعمر والمستعمر» ، وكالة أوديون،
- «البرتو جاريرو رامون» (١٩٦٥)، «علم الاجتماع الاختزالى» المعهد العالى للدراسا البرازيلية ، ريو دى جانيرو.
- «أنطونيو جرامشى» (١٩٦٧)، الأدب والثقافة مطبوعات شبه الجزيرة، «إديسيونيز بينينسولا»، مدريد،
- «باولو فريرى»،
- (١٩٧٢)، «تربية المقهورين» شيد أند وارد، البنجوين.
- (١٩٦٩)، «تعليم الأبجدية للكبار، نقد أصل الرؤية، وتفهم لفكرة النقد تدخل إلى الفعل الثقافى» سانتياجو شيلى،
- (١٩٧١)، «التعليم كممارسة للحرية»، باز إى تيرا ، ريو دى جانيرو،
- (١٩٦٩) «التقرير السنوى، أنشطة عام ١٩٦٨، Icira، سانتياجو، شيلى، ترجمة، جون دافيت، مركز دراسة التنمية والتغير الاجتماعى»، كامبريدج، ماساشوسيتس، (ميميو)،
- (١٩٧٠)، «الحرية الثقافية فى أميريكا اللاتينية»، فى حقوق الإنسان وتحرير الإنسان فى الأمريكتين»، نشره «لويس إم. كولونيز»، جامعة نوتردام، إنديانا.

بيير تيلهارد تشاردين» (١٩٦٥)، «ظهور الانسان » ترجمة .، جى ام . كوهين . كولينز
- جابريل مارسيل » ١٩٦٢ ، الانسان فى المجتمع الجماهيرى » ترجمة چى اس . فريزر «رينيرى جيت» بوابة السلطنة » ،
- جان بول سارتر»، (١٩٤٧)، مواقف حـ١»، مكتبة جاليمار، باريس،
- جان بول سارتر»، (١٩٦٨)، «فى البحث عن منهج»، ترجمة، هازيل إي. بارنز، مكتبة فينناجى،
- جون بيلوف»، (١٩٦٤)، «وجود العقل»، ماكجيبون أندكى.
- جون ماكديرموت» (١٩٦٩)، «التقنية»: أفيون المثقفين»، مجلة نيويورك للكتب، المجلد ١٣، العدد ٢، يوليو،.
- داريو سالاس»، (١٩٦٨) *"Algumas experiencias vivioadas na super- visao de educacao basica"* ومدخل بقلم «باولو فريرى». *chile,* «تقرير

لليونيسكو، نوفمبر،».
- «سيلفيا أشتون ـ وارنر»، (١٩٦٩)، «المعلم البنجوين،
- فرانز فانون» (١٩٦٨). «المعذبون فى الأرض»، البنجوين،
- فرنانـدو هنريك كاردوزو» (١٩٦٨)، «البـرجوازية غيـر المتجـانسة» والاقـتصاد الـتابع يشكلان الأزمة البرازيلية السياسيه.
- مجلة «الحضارة البرازيلية» العدد ١٧، يناير،
- «كارل بوبر» (١٩٦٢)، «المجتمع المفتوح وأعداءه» روتليدج آندكيجان باول،
- كارل ماركس»،
- (١٩٦٤)، «كارل ماركس، الأعمال المختاره فى علم الاجتماع والـفلسفة الإجتماعية ترجمة تى. بى. بوطومور، ماكجروو ـ هيل.
- (١٩٤٦)، «رأس المال» طبعة فريردريك إنحلز، آلن آند أنوين،
- «كاريل كوزيك» (١٩٦٧)، «جدل العيانى» ، جريالبو، المكسيك.
- «لوسيان جولدمان (١٩٦٩)، «جدل العيانى» ، جريالبو، المكسيك.
- «لوسيان جولدمان (١٩٦٩)، «العلم البشرى والفلسفة»، كيب.
- «لويس ألتـوسير» (١٩٦٩)، «قـراءة فى رأس المال» بالاشتـراك مع «اتيين باليبـار» جزء ١٦، المكسيك، .
- «لويس التوسيـر» (١٩٧٠)، «من أجل ماركس»، ترجمة بي، بررويســتر، إلين لينى، وكالة البنجوين،
- «ليزتسيك كولا كوفيسكى» (١٩٦٩): «نحو إنسانية ماركسية»، وكالة جروف،
- «نوأم تشوميسكى» (١٩٦٦) «اللغويات الكرتيزية»، هاربر آند رو،
- «هنرى برجـســون» (١٩٥٤)، «منبـعـا الأخـلاق والدين»، ترجـمــة «آر. أ. أودرا وسى. بريريتون، دوبلداى.
- «اليونيسكو» (١٩٦٠)، «وضع التعليم فى أميريكا اللاتينية»، بطاقة رقم ٢٠، باريس.

مالذي يجعل هذا الموضوع هاما لهذه الدرجة ؟

نستطيع أن نشير فى ذلك إلى مايشهده العالم بأسره من إنبعاث للإهتمام بالدين وتسييس الجماعات الدينية ، وفى معرض تقديم لاهوت التحرير وباولو فريرى بالذات من المهم الرجوع بشكل أولى إلى الثورة الفرنسية التى تضمّن برنامجها النضالى فى سبيل معاداة النزعة الإكليروسية والتى لم تشمل فقط مهاجمة الصلاحيات التى تمتعت بها الكنيسة فى ظل النظام القديم ، بل تناولت أسس رسالتها الدينية والتعليمية فى أوروبا اللاتينية وهكذا مهدت الثورة الفرنسية لظهور مايسمى الآن فى أوروبا وأمريكا اللاتينية بالأحزاب الديمقراطية المسيحية .

إن أهمية فريرى ترجع لكونه صاحب فكر خاص ذا طابع تعليمى وسيكولوجى ، جوهره هو الحاجة إلى التوعيةللفقراء والمضطهدين وهذا المفهوم ظهر مبكراً عند باولو فريرى الذى شجع الفقراء على الخوض فى تحليل نقدى لمدى تأثير البنىّ المستبده على حياتهم ، وكيف أن العمل الجماعى يستطيع تغيير هذه البنىّ ..

